1

هو المالك

من تملكات افقر الطالبين
ابن حاجي مصطفى خواجه احمد
السرى [illegible]

من كتب الفقير السيد ...
سيد محمد اسعد عفي عنهما
سنة ١٢٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

اما بعد حمده وجب الوجه على ثنائه ولا يبعد ان يقال في ترك الموصوف ههنا

ايماء لطيف على ما سيجي من ان صفاته تعم عين ذاته ففيه نوع من براعة الاستهلال

وايضا اولا يمكن تصور ذاته تعم بذاته وانما يصير معقولا لنا بالصفات وهي اخص

صفاته تعم حتى كان اثبات ذاته عبارة عن اثبات فرد لهذا المفهوم ولو حده

عبارة عن توحيد فرد لهذا المفهوم واجرائها في صفاته انما هو على المفهوم بهذا

العنوان والمتصف بهذا الوصف فكان صار هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان

ذكرها بمنزلة ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع تلك الصفة فكانما ذكر

الصفة مرتين ولزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف مع الصفة واضافة هذه

الصفة من بين الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان الحمد متعارف بالصفات

وعلى الصفات **قوله** الا فافعل التفضيل ههنا اه لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل

ههنا على معنى الزيادة مطلقا ويحمل الموصوف فردا متناولا للمتعدد كما اشار

اليه السيد المحقق ولعله قدس سره انما خص اسم التفضيل بحمله على المعنى الاول

حيث صرح بكون المفضل من جنس المفضل عليه المضاف اليه لانه مشعر بحمله

على المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر في المعنى الثاني فلو كان مراده المعنى

الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكثرته وشيوعه ولم يقيد الموصوف متعددا

كما فعله الكيلاني حملا على المعنى الثاني وليوافق ظاهر لفظ الصفة ولكون اخف

واخصر واعلم ان كلمة من للاستغراق والاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد

وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول يكون التناول من قبيل التناول

الكلي لجزئياته وعلى الثاني يكون من قبيل تناول الكل لاجزائه والاول اولى

لدلالته على استحقاق كل واحد واحد للصلوة دون الثاني لكن حمل الكل

استعمال الثاني في كلمة من مما لم يساعده الاستعمال والاستقراء ثم انه لم

قدس سره حيث قال بل متناولا للمتعدد بيانا لعنوان الموصوف المفهوم

لا بيانا لما هو محكوم عليه بالصلوة عليه فلا يرد انه يكون الصلوة متعلقا بذلك

المفهوم الكلي ولعله قدس سره قال بل ما يتناول المتعدد ولم يقل بل

متعددا للتنبيه على ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد على ما مر

وقوله اعني من اتصف من محبوبيه بزيادة الكرم تعيين لذلك الامر

المتناول من حيث انه متناول اذ المراد بمن اتصف كل واحد واحد ممن

اتصف او بيان للمتعدد المتناول لا لان كل حكم ثابت للافراد فهو

ثابت للمفهوم لا بشرط شيء اذ لا كلام فيه وتحقيقه انما الكلام

ان جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم غير متعارف **قوله** به مرادفه

في الجملة اه اعلم ان مقصود السيد من جعل الموصوف امرا متناولا

للمتعدد دفع سؤال ربما يورد ههنا وهو ان تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم باستحقاق

الصلوة لواحد مبني على ما هو مقتضى ظاهر اللفظ المفرد والفهم

فيه مخالف للشريعة المصنفين فاجاب بجعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد

ثم لما استشعر انه يلزم تفضيل المفضول ويستلزم تفضيل الشيء

على نفسه حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فقيد في الجملة

كلامه قدس سره متعلق بالكرم وبيان للتعميم والمعنى الحاصل على هذا

التعميم ليس معنى ثالثا كما ظنه الا على ما هو المبين في كلامه اي القدر

المشترك بين الزيادة على ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه مطلقا

او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه او بعضها

فقط بل هو جار في المعنيين الحاصلين بالاضافة اي مع قطع النظر

خصوص الاضافة كما يصح به وعرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة جميع

الوجوه او الزيادة في اصل الفضائل وطبيعتها لم يتحقق في واحد

في فرد فلا يتناول المتعدد وانما اقتصر على الاول لان المحذور فيه اظهر

والفرق بين الوجوه للزيادة يظهر فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو
وعمرو اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو
بمعنى الزيادة في الجملة دون الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة
في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة في الجملة
وفي اصل الفعل ايضا لا من جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا يعرف الطب
والفلاحة وعمرو لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساوية
لمعرفة زيد صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل
دون الزيادة في قسم منه فتبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه
عموم من وجه لا ينبغي حمل الزيادة بوجه ما في كلام الشارح على المعنى الشامل
للوجوه الثلاثة لانه اكتفى بالزيادة في قسم من الفعل اما اولا فلمقتضى ظاهر
اللفظ اذ الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحد من الزيادات
الثلث واما ثانيا فلان في صورة المفروضة آنفا لا شك انه يصدق
ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زائد عليه في قسم من العلم لان الزيادة
في قسم من العلم تقتضي تحقق هذا القسم في عمرو واقل مما يتحقق فيه وليس
كذلك في هذا التصوير والمعترض في الحاشية حملها على معنى الزيادة في قسم
الفعل ولم يتعرض رحمه الله لفساد هذا الحمل بل بنى الكلام في الجواب
عليه واختار ان الحدث الماخوذ في المشتق بمعنى الفرد المنتشر وصحح
بان حكم الزيادة تعلق في صيغ التفضيل بها الزيادة في فرد من
افراد المصدر والمفهوم حمل كلام على ان هذا مما شاع منه مع المحشي
وبنا كلامه في الجواب على ما فهم وان كان فاسدا في نفسه على سبيل
التنزل والانتهار ولهذا رجع عنه في بعض الموارد واختار ان
الحدث المعتبر في صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث
هي لكنه يدعي ان الزيادة في فرد من الفعل يستلزم الزيادة فيها لا
انها عينها وسيشير اليه لا زيادة واما المعترض فيمكن حمل كلامه
على ان الزيادة في قسم الفعل موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا على عدم
ذكره

دون الزيادة في ... صح
نعم اذا فرض ان عمرا اعلم منه في الطب ايضا يصدق الزيادة من جميع الوجوه صح صح
ثم اقول
فلان
ولا يتوهم مجال التوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة صح صح
صح

الفرق

3

الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في قسم الفعل بل هو لبيان المصداق
للزيادة بوجه ما يعني ان صدقها في ضمن احدى الزيادتين الاخريين لما
اشتمل على المحذور المهروب عنه فلم يبق من مورد صدقها الا هذا الفرد
فذكرها ولا يبعد ان يقال في توجيه في الجملة انه بعد حمل الموصوف متعددا
وحمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما صح يصح ربما توهم ان المراد
من الكرم الكرم الحقيقي ولم يتبينا ولطا هو المعتبر في العرف والعادة
تحقق الزيادة في قسم الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم انه لم يكن
اذ ذلك كما لا يتوهم بتعميم الكرم وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة
ايضا ولا يبعد ان يقال انه قدس سره قصد بايراد لفظ في الجملة تعميم الكرم
بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الحقيقي وما عبارة
حتى يندفع به كلا السؤالين الناشئين من جعل الموصوف متعددا
فتامل **قوله** في الحاشية لان الحدث المعتبر في الفعل والمشتقات في قوة النكرة
النكرة واعلم انهم اختلفوا في ان ما سماه اجناس هل هي موضوعة
للماهية من حيث هي او للماهية المقيدة بالوحدة المبهمة المطلقة اي الفرد المنتشر
واختار السيد الاول موافقا لما ذهب اليه اكثر المحققين وزيف القول بانها
موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره والقول بان لفظ
الكرم وقعت في عبارة المصنف والعلامة يذهب الى انها موضوعة للفرد المنتشر
بعيد عن الصواب اذ الظاهر انه لم ينقل عن المصنف شي في هذا المقام فينبغي
توجيه كلامه حملا على ما وافق الحق عنده وههنا كلام آخر وهو ان صاحب
المفتاح قد صرح في بحث اللام ان ما جماع وقع ان المصادر الغير المنون
موضوعة للطبيعة من حيث هي فعلم ان الخلاف فيما عدا المصادر فالقول بان المصدر
المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع والصواب ان
يقال بعد حمل المصدر المذكور في ما كرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث هو انه
اذا اتصف قسم ما من الكرم بالزيادة اتصف الطبيعة لا بشرط شي بالزيادة
ايضا اولا فلان اتصاف فرد ما بصفة مستلزم لاتصاف ذلك الشي

يمكن ان
اما قال في قوة النكرة ولم يقل انه نكرة لان النكرة لفظ موجود مستقل والحدث الذي في ضمن المشتقات ليس كذلك

بها بل اتصافه بها عين اتصاف ذلك الشي بها على ما سيجي في كلامه واما ثانيا
فلانا اذا اطلقنا زيد زايد على عمرو في الطب والطب علم يصدق ان زيدا
زايد على عمرو في العلم وقد حقق في تعليقاته على المحاكمات ان مثل
هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى صار موضوعا في الكبرى
قياس صحيح منتج بالضرورة بلا ملاحظة ارجاعه الى ما يتكرر فيه ما هو
نفس محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب انتج ان
زيدا ابن كاتب بالضرورة ويمكن دفعه بانا وان سلمنا انه يصدق اتصاف
الطبيعة بالزيادة حين اتصاف فرد بها لكن صيغة التفضيل موضوعة لزيادة
الطبيعة من حيث هي لا للزيادة الناشية من قبل فردها هذا وفيه بحث ١٤
لان المصرح به بينهم ليس سوى كون افعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره
واما ان هذه الزيادة هي الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا ولا يلزم
من كلامهم ومن يدعيه فعليه البيان وهذا بناء على ان السيد سره في مقام
التوجيه وكان ما نحا مستقيم لكن لقايل ان يقول اذا اطلق اعلم ولم يذكر
معه شي آخر يتبادر منه الى الفهم الزيادة في اصل الفعل من حيث هو
والتبادر من اقوى امارات الحقيقة وقد اختار الاستاد على سبيل التنزل
ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر المعتبر
في المشتقات بمعنى الطبيعة وتصدى لاثبات ان الزيادة في قسم الفعل مستلزم
للزيادة في الطبيعة لما ذكرنا وقررنا اولا من الوجهين واجاب عنه السيد
بوجهين حاصل ما وله انه اذا اسلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل ومعلوم
ان الزيادة في قسم منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان ما
ذكره بيان لمصداقه ومعناه لا نفس مفهومه وحاصل الثاني منع كون
اتصاف فرد بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق
على زيد انه غير عمرو ولا يصدق على الانسان ذلك وجوابه ظاهر **قوله**
في الحاشية لذلك جاز ان يقال زيد اعلم من عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم
منه في الطب واجيب عنه بان ما علم في الطب بمعنى الاطب وهو بمعنى الزيادة

في اصل الفعل لان اصل الفعل ههنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق
ولا فرق بين ما علم في الطب وبين ما طب الا في التفصيل والاجمال ثم قيل لو
صدق على زيد انه اعلم في الطب فلا بد ان يصدق عليه انه اعلم والا لزم صدق المقيد
بدون المطلق ورد بان ما علم ليس مطلقا بالنسبة الى ما علم في الطب وذلك لان
معنى الكلم الزيادة في علم الطب ومن البين ان الثاني لا يستلزم ما ذكر الشارح
في ذلك ان الزيادة في ما علم متعلق بطبيعة العلم وفي ما علم في الطب انما
تتعلق بعلم الطب وهذا كما يقال في جواب المغالطة التي يثبت بها حمارية زيد
مثلا بان يقال لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لا حمار فيصدق انه لا حيوان
ناهق فيصدق انه لا حيوان اذ مدلول كلمة لا في اللا حيوان الناهق متعلق
بالمجموع وفي اللا حيوان متعلق بالحيوان فقط والحاصل ان الزيادة التي
هي جز مفهوم ما علم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جز مفهوم ما علم
لان الاولى متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو
ثم اورد انه لا شك ان اعلم في قولنا اعلم في الطب ليس بمهمل فيكون مستعملا
في معنى وليس هذا المعنى هو الزيادة في اصل الفعل وهو ظاهر ولا
الزيادة في علم الطب لان الزيادة في علم الطب ليس مدلولا للفظ اعلم
فيكون مستعملا بمعنى الزيادة في قسم الفعل ويمكن الجواب بان ما علم ههنا
مستعمل مجازا في الزيادة في قسم من الفعل ونظيره ما صرح به ائمة الاصول من
ان العام المخصص كان مستعملا مجازا في الخاص او انه مستعمل بمعنى الزيد
على طريق التجريد كما اشرنا اليه ثم قيل اذا سمع اعلم في الطب فعند سماع
اعلم قبل سماع في الطب لا شك انه يفهم منه معنى وليس الا الزيادة في قسم الفعل
ورد بانه ان سمع في الطب قبل الحمل على معنى اي حمل اعلم على المعنى فقط
حكم والا فنقول فهم اولا الزيادة في اصل العلم ثم رجع عنه وحمله على الزيادة
في علم الطب اذ الالفاظ اذا استعملت مع القراين في المعاني المجازية فقبل
الاطلاع على القراين يحمل على المعنى الحقيقي وبعده يحمل على المعاني المجازية
المقصودة **قوله** فلا يرد ما اعترض ان التجريد في المجاز لا يبعد ان يقال التجريد في

في اصل الفعل وطبيعة ومعنى العلم في الطب الزيادة صح

المجاز اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه واما اذا كان للكلام وجه صحيح
بلا تجوز ارتكابه فارتكاب المجاز في نوع الخطأ عندهم والوجه ان اسم التفضيل
المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عداه من المضاف اليه وكان الموصوف متعددا
يقصد به الزيادة على جميع ما عدا المجموع لا ما عدا كل واحد واحد حتى يلزم تفضيل
المفضول فاندفع المحذور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة في اصل
الفضل فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور فقد غفل عن قاعدة استعمالهم
في اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على جميع ما عداه من المضاف
اليه فكان الموصوف متعددا وزعم انه بمعنى الزيادة على ما عدا كل واحد
واحد وقد عرفت فساده **قوله** فلا وجه للايراد عليه لا يبعد ان يقال اذا
اذا كان اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة في اصل الفضل على جميع ما عدا
مما اضيف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفضل على جميع ما عداه مطلقا
ولم يرد بمعنى الزيادة في قسم منه فكان هذا معنى ثالثا فان قلت لما لم يكن
للاضافة مدخل في ثبوت هذا المعنى لا يحسن الحكم بانه معنى ثالث للاضافة
ان الاضافة ليس لها مدخل فيه والظاهر ان مراده نفي هذا قلت لما جعل السيد
هذا التفسير لافعل التفضيل المضاف وكان يحتمل ان يكون للاضافة مدخل
في هذا الحكم اثبت بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال والتجويز وكان
ما له هذا المعنى معنى ثالث للاضافة ان حصل للاضافة دخل فيه او معنى ثانيا
للصيغة ان لم يكن لها مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع
في كلام الموجه ولعل الشارح لم يرض به كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان
هذا اسم التفضيل المضاف ولا شيء من اسم التفضيل المضاف يجيء بمعنى الزيادة في
الجملة فهذا ايضا لا يجيء بهذا المعنى الآن يقول لعله ليس ايراديا هذا الا على الموجه
قوله هذا هو الظاهر قيل هذا خلاف الظاهر اذ في اكثر النسخ ليس التصريح باسم
الله تعالى وباسم النبي صلعم ايضا فالمناسب ايضا عدم التصريح بالاسم ههنا تنبيها
على قوة اختصاص اكرم الاحباب عم كما في القرسطاس ولئن سلم لا يبعد ان يقال
ذكر الموصوف في الثالثة دون الاولين تنبيها على ان الموصوف في الاولين مما

قوله رعاية لنوع اما ان يحمل لفظ النوع ولم يقل رعاية لبراعة الاستهلال لان عبارة عن ذكر شيء في مفتتح الكلام مناسبا للمقصود وههنا كان طرز
الكلام واجرائه في مفتتح الكلام على نحو مناسب للمقصود فيهما ان براعة الاستهلال باعتبار ان المذكور اولا مناسب للمقصود وههنا طرز الكلام
في الاول كان مناسبا طريق الكلام في بيان المقصود منه لوجهين احدهما ان براعة الاستهلال

اتفق عليه اهل الاسلام وفي الثالثة مما اختلف فيه وايضا في ذكر الموصوف تنبيه
على افضليته عليهم بالنسبة الى ما عداه من الآل والاصحاب وفيه براعة الاستهلال
هذا والحديث المنقول هو قوله عم من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي
وفي رواية اخرى فقد جفاني وربما نوقش في صحة الرواية عندهم وضبطهم من قرأه
الكلمة بصورة على اسمه عم وحمل الباء على السببية وكان المعنى من فصل بيني
وبين آلي بسبب عداوة وخصومة بعلي فلم ينل شفاعتي ولا يخفى انه على تقدير صحة
الرواية ينبغي حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون مجرد ايراد
كلمة على بين النبي وبين آله يلزم الحرمان من شفاعته عم كيف والمحروم من شفاعته
هو الكافر **قوله** المص مشيرا احال عن ضمير يحجب وغرضه بيان ان الاعتقادات
الى المسائل البديهية المحتاجة الى التنبيه لا ان المسئلة فيكون بديهية محتاجة الى
التنبيه على ما صرح به المص في التذكرة وتكون مسائل يجتهد الى المسائل
النظرية ويمكن ان يكون الاول اشارة الى المسائل الاتفاقية والثاني الى المسائل
الخلافية والاظهر ان يكون الاول اشارة الى المدعيات والثاني اشارة الى
دلائلها على ان يكون النكتة بمعنى الدليل وقوله مما ادى الدليل اليه وقوي
اعتمادي عليه نشر على ترتيب اللف وصار الحاصل الى اشرت من المدعى
الى ما ادى الدليل اليه وقوي اعتمادي عليه ولما كان في وصف مؤلفه بانه
اشارة فيها الى ما ذكر تبجح فيه وايهام الى استقلاله فيه اعتذر عنه ودفع التوهم
بقوله والله العصمة والسداد فيه **قوله** الظاهر ان مراده المعاد الجسماني لا يبعد
ان يكون المبادي من المعاد الجسماني لا ينفي احتمال الحمل على المطلق الشامل
للروحاني وهذا القائل لم يحكم بفساد كلام الشارح بل حيث حكم بان ما ذكره اظهر دل
بان ما ذكره الشارح في المقصد وفيه ما فيه ثم اقول ما نسب الى هذا القائل من
انه استفاد من كلام الشارح ان العقل يستقل بجميع احوال المبدأ والمعاد
تصحيف فهو بريء منه بل مراده انه لما حصر الشارح المقصد الاقصى في علم الكلام
في البحث عن احوال المبدأ والمعاد تصدى لبيان ما ينبغي في علم الكلام الى
البحث عن احوال النبي والامام عم واثبت الاحتياج اليهما من جهة ان الاحوال

وذلك لان فيه مراعاة خلاف المبادي واحال طرح المبادي نظار
على ما حققه من ان المبادي هو المعاد الجسماني لا المطلق
وح لا يرد لفظ اكثر فغاية ما يظهر فيما اذا احال
المعاد على خلاف المبادي وهو المطلق لفظ المسائل
والحال على المبادي وهو الجسماني بخصوصه كان
الاكثر بيانه ان بعض الجسماني يستقل
العقل واذا لم يرد ذلك اللفظ فالمبادي
من الكلام وهو كون جميع الجسماني لا يستقل به
العقل باحواله صحيح وغير المبادي وهو كون جميع
احوال المطلق المعاد الشامل للروحاني غير صحيح مسلم
رعاية المبادي واحال غير المبادي فتدبر منه

قوله في الحاشية وظاهر ان ما ذكره ظاهر اذ عطفه على قوله ان المصنف اه وهو دليل آخر على انه لم يذهب الى المذهب الثاني وعلى وجه يدل على انه لم يذهب الى المذهب الثالث على ما يشعر به كلمة اذ المراد منه عدم اثبات المعاد الروحاني لا استقلالا ولا في ضمن المجموع على ما صرح به بقوله لا الروحاني بخصوصه الا المجموع اه وقوله وعلم ان مذهب اصلا ههنا اي في بحث المعاد احترازا عن بحث النفس اذ قد اورد المصنف فيه بقاء النفس بعد خراب البدن لكن لما لم يكن هذا البحث من حيث انه بحث عن المعاد ولم يعبر عنه بالمعاد فلم يصير قرينة على ان المراد بلفظ المعاد المطلق الشامل لها منه

المعاد مما لا يستقل باثباته العقل وكان بعض احوال المبداء ايضا مما لا يستقل باثباته العقل كان ينبغي ان يضم تلك الاحوال الى احوال المعاد ويحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج اليها من جهة كلا المقصدين ويجاب على ان مقصوده ما ذكرناه لا ما فهمه لانه لو كان مقصوده ما فهمه وهو ابانه استفاد من كلام الشارح ان لا يستقل بجميع احوال المبداء كما استفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد فلما غير السالبة الكلية الى السالبة الجزئية فكان ينبغي ان يغير الموجبة الكلية الى الموجبة الجزئية ويقول فلو قال واكثر احوال المعاد مما لا يستقل واكثر احوال المبداء مما يستقل لكان اظهر ولما لم يقل هكذا بل ذكر اكثر احوال المعاد وضم اليه بعض احوال المبداء وحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها علم ان مراده ما ذكرناه فليتأمل والمناقشة بان الاظهرية في التعبيرين ليس بمعنى واحد فانها في الاول باعتبار دلالة العبارة على المقصود وفي الثاني باعتبار ثبوت المدعى ليس مما ينبغي ان يقع بين المحصلين ثم لا يخفى ان قول الشارح وما لا يستقل العقل بعد حصر المقصود على في علم الكلام في البحث عن احوال المبداء والمعاد والحكم على جميع احوال المعاد بانه مما لا يستقل باثباته العقل ظ في ان المراد مما لا يستقل به العقل احوال المبداء حتى لا يلزم الاهمال في البيان ويوافق النظيران

قوله هذا كلام على السند الاخص ايضا يرد انه ان اريد تجويز عدم استقلال العقل ببعض احوال المعاد الروحاني احتمال العقل وتجويزه فكان الكلام منعا في مقابلة المنع وان حمل على الجواز الوقوعي كان ممنوعا

قوله ما لا يعرف الا بتوقيف الله لا يخفى ان المتبادر مما لا يعرف الا بتوقيف الله ما يكون طريقه الوحي او ينتهي اليه وهذا لا ينافي كون فيضان جميع العلوم منه تعالى ولو توقف في المتبادر المذكور نقول قوله لعدم استقلال العقل تتمة للتعريف على التقديرين لا يلزم الانتقاض بسائر العلوم والمعارف بل لو لم يحمل تتمة للتعريف لكان دالا على ما ذكرنا اذ لا يصح تعليل كون معرفة الوجود مثلا لا يحصل الا بالفاضة منه تعالى بعدم استقلال العقل بتلك المعرفة اذ لا يتوهم احد ان

[illegible]

استقلال العقل بشيء معناه ان لا مدخل للافاضة فيه كيف وقد اعترف هذا القائل بان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبداء مما لا يستقل باثباتها العقل

قوله وكذا الحسن والقدرة فان قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا وعلى الواجب بمعنى العلم القائم بذاته كما اختاره في الوجود وجعل جميعها ثابتة تعالى فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك قلت العالم ما قام به العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريق قيام الشيء بنفسه معنى مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا قالوا باشتراك الوجود بين الواجب والممكن مع ان الواجب قام به الوجود قياما مجازيا والممكن ما قام به الوجود قياما حقيقيا غاية الامر ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا محذور فيه

قال الشارح لما اورد كلا مما يختص بواحد منها في بابه اراد من بابه المختص به اختصاصا حقيقيا او اضافيا فلا ينافي في هذا ايراد مباحث الجوهر والعرض في باب واحد منه

قوله في الحاشية لا يخفى ان عدم شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لما كان قوله غير بين في قوة المنع وكان وظيفته الاثبات عدل عنه الى قوله ولا يخفى ويمكن توجيهه بان يكون مراده انه لا يصح توجيه التعريف بما ذكروا الا لم يثبت ما ادعوه في هذا المقام وبنوا عليه ان العلية من الاحوال المشتركة بين الثلاثة ثم فيهما اقول مناقشات لا بد من التنبيه عليها الاولى انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلية باعتبار الاعداد واشار الجواب عنها بقوله وهو عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما علة للآخر ومعلول له من جهتين كما قالوا في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج امر من جهة الى آخر يصح الى احتياج تلك الجهة حقيقة ولا شك ان الجهة التي بها يتوقف على التي بها يتوقف عليه فينتقل الكلام الى الجهة التي يكون الموقوف فيها باعتبارها انها جوهر او عرض وثالثة انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما علة للآخر باعتبار احد الوجودين ومعلول له باعتبار الوجود الآخر كالمعلول والعلة الغائية الثالثة انا لا نسلم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا ان اشترط فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهبه في التقسيم الى الجوهر والعرض من ان المقسم هو الموجود الخارجي وان لم يشترط لكن يجوز ان يكون المعلول امرا اعتباريا لا يقتضي ح لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب اما عن الاول فنقول

وعلى التقدير عن الايراد بعبارة اخرى وهي ان الا تصاف بعلية المستقلة يقتضي تحقق المعلول بالفعل لا الاتصاف بالعلية مطلقا وما ادعوه من الاحوال هي العلية المطلقة منه منه

الممكن والمعلول اصطلاحا اعتبر فيه الوجود الخارجي فان الممكن ما يساوي وجوده وعدمه
الخارجي والمعلول ما يتوقف وجوده الخارجي على امر ولهذا فسروا العلة بما يتوقف
عليه وجود الشيء في الخارج نعم يرد ههنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى صلاحية
الاستتباع لا الاستتباع وقد اختاره ره في توجيه قول المص ان العلية والمعلولية
من المعقولات الثانية ولا شك ان صلاحية الاستتباع لا تستدعي وجود المعلول
بالفعل فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وقد نوقش ههنا ايضا بوجه اخر وهو
ان كل واحد من الممكنات بعد ما يصدق عليه انه علة للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا المركب
وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان معروض الكثرة
يكون موجودا لا محالة اذ لا معنى للكثرة الا المجموع الوحدات وكون التركيب اعتباريا
لا ينافي ان يكون توقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن اعتبار ال
وهذا كما يقولون في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات من حيث لا يشذ
موجود ممكن لا بد له من علة وقد اعترف الاستاد ره هناك فان نقل الكلام
الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لا مركبا انه علة للمجموع
المركب منه ومن الواجب ايضا وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا
المجموع علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية كما سيجيء ان المركب من الواجب والمعلول
علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية المطلقة هنا القدر والحل ان العلة
على التامة على رايه ره بحسب المعنى المشهور المشترك للعلة لا بحسب اللفظ على ما
اختاره ههنا وهناك مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود
الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية والمجموع معروض وصف الثلاثة
لزم من وجود الثالث وجود رابع وهو معروض وصف الثلاثة وهكذا فيلزم
من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة والجواب عنه ان
الرابع الذي هو معروض وصف الثلاثة اعتباري محض ولا تحقق في الخارج
وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من
المعروضين اولا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم
اعتبار كل واحد من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم
فيه مكررا لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في

الاعتبار وقد ادعوا البط فيه وسيجيء قوله والامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام
فان قيل ليس الوجوب من الامور العامة فلا يراد على التعريف بعدم صدقه على الوجوب
مما لا وجه له قلت مقتضى هذا التعريف انه اذا كان احد المتقابلين من الامور العامة
كان المقابل الاخر ايضا منها وهو ظاهر واشار اليه في حاشية الحاشية حيث قال لا يخفى
انه اذا جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف ولا شك
ان الامكان من الامور العامة فمقابله الذي يتعلق به الغرض العلمي هو الوجوب ايضا
من الامور العامة مع عدم صدق التعريف عليه على تقدير حمل التقابل على المعنى
الاصطلاحي ههنا فان قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بناء على المادة
انتقاض التعريف بل ذكره لنظيره ان الذي جعل مقابلا له بالمعنى الاصطلاحي
قلت هذا مع انه لا يلائم ما ذكره في حاشية الحاشية على ما نقلنا يابى عنه قوله ومقابل
كل منها بهذا المعنى كالوجوب واللاوجوب والامكان او ضد الطرفين اي ضد احد الطرفين
على ما في بعض النسخ وسلب ضد الطرف الموافق والفرق بين اللاوجوب وسلب الضرورة
الطرف الموافق ان الاول محمول بالمواطاة على المهيات دون الثاني واما في المعنى الوجوب
باعتبار حمل المواطاة والثاني بعضهم باعتبار حالي الاشتقاق وسيجيء توضيحه وتفصيله
الامكان مع ضد الطرفين يعود اما الى الخلاف الذي وقع بينه وبين السيد حيث ذهب
الى ان نقيض السلب هو الايجاب وذهب السيد الى ان نقيضه هو سلب السلب
اليهما معا وحكم بعدم تعلق الغرض العلمي بهما حتى لا يبقى للخصم طريق في ... ولا يحمل
على ما وجه التعريف ان المعية من الامور العامة وهي مع التقدم لا يتناولان
المتاخر المحض ومع التاخر لا يتناول المتقدم المحض كالواجب وايضا بعض جميع
الصفات المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك اذ كل منها مع ما
يشمل جميع الموجودات وتتعلق الغرض العلمي بكل منهما وبين كل منهما وبين
تحقق المباينة والمنافاة في الجملة ثم لا يخفى ان التعريف المذكور في الشرح غير
متناول للوجوب الذاتي والتعريف الثالث شامل له فلم يكن بين التعريفين مساواة
مع انهما تعريفان لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متساويين اللهم الا ان يلتزم
ان للامر العام معنيين وفيه تعسف ولا يبعد ان يراد بالمقابل ما ذكر

في مقابله ويجعل قريبا في عنوان الفصل كالبحث القدم والحدوث وفي العلة والمعلول الى غير ذلك فح لا يرد عليه ما اورده ره والحاجة في التعريف الى اعتبار القيد الزايد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف الثاني الذي ذكره الشارح في الحاشية ينبغي ارجاعه الى التعريف الاول الذي ذكره في الشرح بان يكون المراد بالجميع الاكثر جميع اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض والاكثر اي اثنان منها وان لصدق التعريف على احوال المختصة بالاعراض الشاملة لها اذ اثنان العرض اكثر من الواجب ثم والجوهر كما لا يخفى **قوله** فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهذا كالبحث الاستيفاء من احوال النائم ولا يلزم من كون شي حالا لما يصدق عليه مفهوم حمله انضمامه مع ذلك المفهوم ثم العدم انه كتب لمخصص العدم بمعنى رفع الوجود حاشيته وهي قوله بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود ظ لا حاجة الى التعرض له واراد بالسلب محمول السالبة المحمول وبالعدول محمول العدول والمعنى قولنا زيد معدوم على الاول زيد ليس بموجود وعلى الثاني زيد هو لا موجود والوجه في ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة الى العدم بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا يوجد في غيره ولهذا قيل الماشي ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان او ما يكون منشأه الوجود بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وعلى التقديرين لا يتنافى والعدم بمعنى السلب بناء على ما تقرر عندهم ان السالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف المعدول اذ المعدول وصدقها موقوف على وجود الموضوع عندهم فيدخل العدم بمعنى العدول على التقديرين والمراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظ للتسجيل على الخصم حتى يتبين لو مقربا التخصيص تقسيم منه وان كان خلاف الظ وخص الامتناع بما بالغير والمطلق الشامل له لان الامتناع الذاتي وان اخذ بالنسبة الى الخصوص الوجود الخارجي وجعل من احوال الموجود بناء على ان المراد الموجود المطلق لم يثبت والجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن الوجود

8

في الخارج وان لم يكونا عتبارية خارجة عنهما **قوله** لا يلائم المتبادر من العبارة اي عبارة تعريف الامر العام ما يختص بالموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المتبادر من عدم اختصاص قسم من الموجود اختصاصه بالمقسم على طريق المفهوم واما الثاني فلما مر لا بما يقول ليخرج الامكان ونظايره يعني ينبغي عدم حمل العبارة على المتبادر والا فيخرج الامكان ونظايره مثل ما اخرجت به العدم والامتناع اما الامكان فعلى التوجيهين واما نظايره واراد بها ما لم يتاخر عن الوجود كالاحتياج ونفس الوجود والوجوب لانه المتبادر فبعضها على التوجيهين وبعضها على الثاني فقط وقوله في الحاشية لا يلائم ثبوت الامكان بل كل شي لنفسه ظاهر انه يتوجه على دعوى خروج الامكان ونظايره على التوجيهين لكن الجواب الاول لا ينطبق الا على الامكان والجواب الثاني يختص ظاهرا بالتوجيه الثاني اقول والتفصيل ان هنا اوجه منها ان السؤال متوجه على دعوى خروج الامكان ونظايره على التوجيهين وقوله واما على ما يحققه اه جواب شامل للامكان ونظايره على التوجيهين وتقريره ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لنفسه يستلزم ثبوته كما لغيره في نفسه اي غير منفك عنه وهذا الحكم شامل للامكان ونظايره وللعدم والامتناع ايض وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان ونظايره يدخل العدم والامتناع ايض وعلى التوجيه الثاني كما يخرج العدم والامتناع يخرج الامكان ونظايره ومنها ان السؤال مختص بالامكان على التوجيه الثاني وح يكون الجواب الاول تاما منطبقا على تمام السؤال كالجواب الثاني ومنها ان الجواب يتم وقوله على ما يحققه تحقيق لتلك المقدمة المشهورة وبيان حقيقة الحال فيها لا انه جواب آخر الى غير ذلك من الاحتمالات ولا يخفى ما في التوجيهين الاخيرين وكلف التوجيه الاول بالنسبة اليهما وكون التقرير المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول بناء على قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان ونظايره بعض العدم والامتناع لا يقدح في صحته وهو ظاهر ولا في لطفه الجواب الاول الجواب على تحقيق السيد ومن تبعه كالشارح كما ان الثاني على تحقيق والمعترض لما بني السؤال على تحقيقهم نبه على انهم قالوا بالفرعية تمام

قالوا بان السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع فيخرج الامكان والحاصل
انه بصدد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره في جواب الثاني كان تحقيقا على رايه
كما كان ما ذكره في الاول تحقيقا على زعمهم واذا اجري ما ذكره في الثاني في الاول
صار جدليا على رايهم ثم هنا امور الاول ان المص لم يقل بالسالبة المحمول
وانها لا تقتضي وجود الموضوع فكيف يجاب بها عن قبله والجواب ان غير المصنف
من المصنفين القائلين بالسالبة المحمول اوردوا بحث العدم في الامور العامة فكان
هذا الكلام من قبلهم والثاني ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام ينبغي حمله على
الموجود الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو
الموجود الخارجي اي ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج والا دخل الممتنع في
التقسيم وح لا يرد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لا يقال اه الثالث ان
دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية سالبة المحمول
لان هذا مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في السالبة المحمول
وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما استفيد من هنا حيث قيل في
معنا ما زيد ثبت كاتب سلب وكذا ما قيل انا نسلب المحمول عن الموضوع ثم نحكم
ونحمل ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة على نفس الوجود المحمول المحصل فان
قلت العدم نقيض الوجود وسيجي ان تقابل السلب والايجاب اي التناقض بين العقدين
يتحقق ولا يتحقق في غيرهما فح يكون السلب في مفهوم العدم واردا على ثبوت
الوجود للموضوع لنفس الوجود قلت على هذا لا يكون كل عدم في الحقيقة الا عدما
للغير لان السلب وارد على ثبوت لغيره وكان محمول المعدولة كالسالبة المحمول
مركبا من اجزاء ثلاثة والفرق بالاجمال والتفصيل مع ان ظاهر تعريف النقيض يأبى
عنه على ان هذا الجواب لو صح انما يصح في العدم ولا يجري في الامكان بالمرة قوله
قال قيل ليس رفع الوجود المط اقول اعلم انه يمكن الايراد برفع الوجود المط
والذهني من وجهين الاول انه لما تقرر ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستدعي
ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يثبت المعدوم المطلق لامر والا لزم اجتماع النقيضين
وكذا الذهني بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية ولا يخفى

9

التقسيم الى الوجود الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض فان قيل الانحصار في وجود
الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض يوجب الاقسام بانفسها فح
قوله وما ذكرنا من شمول المقسم للاقسام كاف في اثباته وفيه نظر ولكن يكون العموم والاشتراك
محمولا على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل قلت لعدا باقوال لا يلزم اشتراك بين جميع
افراد الممكن الذي يتبين القسم يتوجه عليه ان للمستدل ان اردت بوجود الواجب ووجود الممكن
نفس الاقسام لا قيود لها فنا ثم اعلم انه لما تقرر ان المراد من الوجود الموجود فالمقسم
اشتراك الموجود بين الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان يدعي انه مما شاء
للاولي او يقال الثاني معتمد يلزم منه الاول البيان بينهما ولهما فيما بل ثم لا يذهب عليك ان
عدم اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن بين الجوهر
والعرض هو احتمال الذي يتبادر اليه الوهم ويكون العرض من النص اذا انه
واما عدم اشتراك بين وجودات الجواهر مثلا بعد اشتراك بين وجود الواجب والممكن
ووجود الجوهر ووجود العرض فبعد ما لا يذهب اليه الوهم بكون المقسم بالنسبة اليه
قال اذ قلنا كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود اقول اما في الثالث فظ واما في الاول والثاني
فلان الامر المقطوع به الباقي هو كونه موجودا باحد الوجودات المتخالفة الذوات
اي غير مشترك في مفهوم يعمها وكذا لو كان احد طرفي الحصر كونه موجودا باحد الوجودات
فلا شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها تفصيلا فلا بد هنا من امر
مشترك بينها يجعل آلة لملاحظتها وليس الا لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظي
لا يكون ذلك الا مفهوم مسمى الوجود اذ اللفظ كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى مجازا ولا يخفى
ذلك لامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى لفظ الوجود ولا يكون موضوعا
للفظ الوجود لانا نقول المقصود هنا ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات ايدل عليه لفظ
الوجود وما يرادفه من سائر اللغات سواء كان لفظ الوجود موضوعا له ام لا كيف وهذا ليس
مطلبا علميا بل هو من المطالب اللغوية اشتبه علي انا نقول لا يخفى فهم هذا المعنى من لفظ الوجود
ومرادفاته من سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة فيثبت كونه حقيقة فيه والفاء في قول المتن
المنبهة للتعقيب لا للتفريع وتخصيص المدعى بزيادة الوجود المشترك فيه لا لدفع مذهب ما شرحه
وهو علية الوجودات الخاصة للمهية كما لا يخفى الا ان يوجه بذلك الى ان للوجود معان
متعددة غير مشترك في امر يعمها وكل منها عين المهية المختص فكذلك الوجود لها فاذا بطلنا
ان للوجود معان متعددة واثبتنا ان له معنى واحدا ثم ابطلنا ان يكون ذلك المعنى الواحد عينا

عدم

فقد ابطلنا عينه من الوجود مطلقا بما لا مزيد عليه ثم لا يخفى ان حديث كون الوجود جزءا مشتركا
فلا بد هناك من جزء مختص مما لا حاجة اليه في لزوم كون المهية غير متناهية ولهذا غير من
النسخ الى النسخة الاخرى التي لم يوجد فيها قيد الاشتراك والاختصاص ثم لا يخفى انه
يلزم على تقدير كون الوجود جزءا للمهيات امور اخر منها كون الوجود جزءا لنفسه ومنها
كون كل مهية بعض محض الوجود ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود ماخوذا في كل مهية
حقيقة مرات وهذا على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير متناهية ومنها كونه
الجنس داخلا في الفصل ومنها عدم تحقق البسائط الى غير ذلك قوله لا يخفى انه على تقدير
اجزاء عقلية ظاهره كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض للكبرى الكلية اي منع لها كما هو الظاهر
وتقريره انا نسلم كون كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء العقلية
حينئذ ليست كاجزاء الخارجية ولم يتحقق مفصل اي لم يحلل بالفعل بالغا ما بلغ لا يكون مركبا
اي مركبا حقيقيا من اجزاء غير متناهية كيف والاجزاء العقلية لا تتمايز الا حالا ان ما خارجا ولا ذهنا
على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح بلفظ الحقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم
انتهاؤه الى البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد بهذا ما يشمل هذا
المنع حتى يلزم نفي كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لانه على وجه يطابق الجواب انه على
تقدير كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم يتعقل مفصلا وان لم يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق
التركيب في الجملة ووجود التركيب يستلزم انتهاءه الى مهيات وهي اجتماع البسائط تقتضي
غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة لا يقتضي
وجود البسيط بالفعل ومجرد انتهائها الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة يكفي في المطلوب كما لا يخفى
فقد ظهر ان المراد من التركيب في قوله ومجرد التركيب يأبى ولا التركيب التحليلي الصرف وقوله
هيهنا بحث لان مهية التركيب الحقيقي يستلزم انتهاءها الى البسيط الحقيقي سواء كان الموصوف موجودا
او معدوما اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط فنقول تلك الاجزاء بحيث اذا حللت وفصلت
مفصلا لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب مفصل بالغا
ما بلغ لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمجمل على المفصل ولا يجوز ان
المفصل على شي بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من
اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير وجوده على البسيط الحقيقي الذي
لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل المفصل وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير
النهاية على ما في الحكمة والحاصل منع قوله لا يجوز اذ يشتمل المفصل على شي بالفعل لا يشتمل عليه

المجمل ولو بالقوة وذلك لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل
وهو محال فلا يلزم الا اشتمال المجمل عليه بالقوة على هذا التقدير المحال لكن في نفس الامر ثم انه
لا يخفى انك قد عرفت ان هذا الكلام راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد من
المركب ما يشمل المركب التحليلي فيرجع الى منع دليله وهو ان البسيط الحقيقي مبدأ
المركب مطلقا حتى المركب التحليلي مع ما اورده في الحاشية الثانية ايضا منع لتلك المقدمة ايضا
والتغاير باختلاف السند فانه في الاول استند بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه
الى البسيط الحقيقي وفي الثاني ان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي مبدأ له لاختلاف
بين السندين بان في الاول جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا وفي
الثاني جوز عدم انتهاء المركب مطلقا الى البسيط الحقيقي بابائه قوله اذ لا محذور في كونه
التحليل غير واقف على ان منع انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا مكابرة لا تخفى ثم
ان المراد بالبسيط الحقيقي في قول المانع انا لا نسلم كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب
مطلقا ما لا يكون له جزء بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه
عليه ان المنع مكابرة اذ الفطرة السليمة تشهد بان المركب ينعقد من الاجزاء
التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لان بناءه على حمل البسيط الحقيقي على ما لا جزء له
بالفعل على انه لو حمل على هذا كان قوله بل للمنع ايضا فتأمل قوله واما اذا كانت عقلية
للحقيق لها في الخارج متمايزة اشار الى ان وجود الاجزاء في الخارج لا يكفي في اجراء
براهين التسلسل بل لا بد من الامتياز بينها فلا يرد علي انه مذهب من قال بوجود الطبائع
في الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيل ان المفهوم من كلام القوم ان الاجزاء
العقلية بحسب الوجود الخارجي سابق في تقدمها على الكل خارجا والكل قد اضافها هنا على
ما سيجي في بحث عوارض الذاتي ولا ينافي ما ذهب اليه لكن لمنع السند تجويز
ان يكون الاجزاء العقلية متقدمة على المهية مع اتحادها معها في الوجود الخارجي
بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجزء متقدما على تعلقه بالكل وهذا بناء على ما اشتهر
من ان التقدم بالذات يرجع الى الاحقية في الوجود وليس هنا تقدم بحسب نفس الامر
والواقع هذا ويؤيده ما نقل عن الشيخ في مبحث المهية ان الحيوان الماخوذ بالعرض
هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي لها ان وجودها اقدم من وجود
الطبيعي لتقدم البسيط على المركب وعلى هذا المذهب يلزم ترتب امور غير متناهية مترتبة
في الوجود فيبطل ببرهان ابطال التسلسل فتأمل فيه قال لا احتمال ان يكون ما يتصور

بمناسبة احتمالات الثلاثة لا تركيب فيها وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي والدعوى كونه زايدا
في الكل فلا بد من ابطال الاقسام الستة الباقية والدليلان المذكوران على نفي
العينية والجزئية انما يبطلان اثنين منها وبقي اربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ان
يستفاد منهما معا ابطال مجموع العينية والجزئية وبقي الثلثة الاخر والشارح اورد
هاهنا شيئين وترك واحدا وهو كونه زايدا في البعض وعينا في البعض وجزءا
في البعض لانه لم يتعرض العينية الى الجزئية بناء على اختلاف دليلهما **قوله** فانه ليس واحدا
حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة لما مر يعني لزوم تخلف المعلول
عن العلة التامة بان المقتضي مجموع الامور الثلثة كل منها بالنسبة الى ماهية مخصوصة صار
منظنة لزوم كون الامر الواحد علة مستقلة لامور متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا
حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة بل يتصور فيه تعدد وتكثر باعتبار
افراده المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من اقتضاء الاقتضاء التام من الوجود
من حيث هو وعليه مبنى كلامه وان الالم ترتب التساوي على تقدير كون الوجود مقتضيا
لا لشك ان الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا
للامور المتغايرة اذ لا مدخل للخصوصيات الناشئة من الماهيات او الفردية في ذلك وايضا لو كان
المقتضي مجموع الامور الثلثة في المواضع المعينة بمكان الاقتضاء لمدخلية تلك الماهيات والا
كان لمدخلية الماهيات في الجملة فلم يكن تاما والجواب انه لو صار الاقتضاء التام على ان يحتاج
الوجود بعد الماهية الى امر آخر ولا احتياج الى خصوصية الوجود او الماهية لا يقدح في كونه
تاما فان قيل المجيب ان يقول الحق ان الاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود
من حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا قلت فح يستح ابرة المناقشة في
في المنفصلة فانه يحصل احتمالات اخر احدها ان المقتضي هو الوجود الخاص
لا الوجود من حيث هو والثاني ان يكون المقتضي هو الوجود بشرط الماهيات **قوله** الا
ان المقتضي هو الماهيات كما لا يخفى قد تقرر ان الذاتيات غير مجعولة فكيف يتصور كون الماهيات
مقتضية للعينية والجزئية لان وصف العينية والجزئية خارجان عن العين والجزء لا زمان لهما
مستندان اليهما نعم ربما يناقش بانه بعد اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك
كيف يتصور كون الماهية مقتضية للعينية فلا يبقى هاهنا شيء وهو انه لو كان الوجود عينا
او جزءا لكانت العينية والجزئية مستندة اليه ضعف انما من لوازم الذات فلوازم

الدوا

11

الدوا تستند الى ذوات الملزومات كما تقرر في موضعه فبطل المنع كالاول الذي اورده الشارح
بقوله لجواز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضاء العينية مثلا
يجوز ان يكون بالنسبة الى ماهية معينة دون غيرها فلا يلزم كالاستواء وهذا هو الذي ذكره
توجيها للمنع الثالث وقوله ولو سلم معناه لو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من ذلك
وذلك منحصر باقتضائه واحدا من تلك الثلثة واستناد الباقي الى غيره وهذا
كلام الشارح يتوهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله لكن يرد عليه وفيه بحث لانه على هذا
التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة لكن يلزم كون
كل حصة مقتضيا لما سلم ان الوجود يقتضيه من العروض مثلا ولا يخفى بطلان تخصيص
ما سلم اقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذ في مقام السند كذلك من غير ان
يتوقف المنع على خصوصيته وكانه ذكره في مقام السند على سبيل التمثيل ولهذا
اورد السند في ذيل جواب الملوم بهذا الجواب ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية
او يقتضي العرضية واذا كان التعرض لخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل
التمثيل ففي مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه وبما ذكرنا يندفع عنه انه ان
هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون الوجود
مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضيا لكون المطلق معروضا لكل
الثلثة لا كون الحصة معروضا لها لان المقتضي ذلك لا يخفى على احد **قوله** لا يخفى
ان مقتضى هذا جوابه بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره وقوله
هذا مع انه خلاف الظاهر لان المسند الاول اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام لا يمكن ان يترتب
عليه الاستواء والبطلان الثاني في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء وحمله على انه منع ما هو
اعم منه اولا ثم تسليمه ومنع المساواة على تقدير ذلك الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه
ما يشعر به كما ان يقول مثلا ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا
او ام كما عنه بان مقصوده انه لا تفاوت بين صورتي التواطؤ والتشكيك في الاقتضاء
في معنى التعرض للتشكيك وابقاء كلامه عليه الا انه لما كان حمل كلام الشارح على انه
اراد الاقتضاء في الجملة خلاف الظاهر حمل كلامه على انه اراد الاقتضاء التام وبنى
كلامه على هذا وقال لان مقتضى مفهوم الواحد لا يختلف عنه ثم لا يخفى ان ما
الشارح نقله لا لما قيل في جواب قائل لا بدال الا على ان الوجود على تقدير التواطؤ
وجب استواءه بالنسبة الى افراده دون الماهيات والدفع مشترك لما ذكر في

في الاقتضاء وشكك القول و(...) ظاهر الفرق
بين صورتي التواطؤ والتشكيك

معام السند فقوله لجواز ان يكون العارض والمعروض معا داخلين في الماهيات مذكور
على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام عليه واراد بالدليل الجاري في ان الوجود اذا
لم يكن متساوي الحصول في الماهيات لزم خروجه عنها الدليل الدال على امتناع التشكيك
في الذاتيات وقوله الاختلاف بالكمال والنقصان نفس الماهية حل للدليل المذكور وحديث
الذراع والذراعين ظاهره انه سند للمنع المذكور ويحتمل ان يكون نقضا للمدعى
الكلي ويكون راجعا الى المعارضة **قوله** فلا استعارة لنسبة الذاتي الى جميع ماهيته ذاتي
لم اراد بالاستواء عدم التفاوت في معنى الاولوية وان قدمنا تقريره اراد الدعوى فيهما
وادعى ان النفي الدعوى بديهية فيهما فقط وما ذكره تنبيه على المدعى البديهي لعبارة
اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره في صورة التنبيه ولا انه بعد اثباته يحتاج في اثبات الاحسن
فلا وجه لتخصيصه بنفي الاولوية والاولى في تخصيص ما ذكره ما ذكرناه ما ذكره
في الحاشية الجديدة واما ما ذكر في حاشية الحاشية حيث قال اريد به عدم الاختلاف بالاولوية
والاقدمية فتوهم ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا اذ لم يبق فرق يعتد به بينه وبين
المدعى واطلاق النقص على اجزاء التنبيه مسامحة وههنا بحث لان الاولوية
ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى الذات في البعض الاخر
لم يتحقق التشكيك في الذاتي لجواز ان يكون الاختلاف بوجه اخر كما اذا كان عينا للبعض
وجزءا للاخر او ذاتيا للبعض وعرضيا للاخر او جزءا للبعض وجزء جزء للاخر الى
غير ذلك من الاختلافات وان فسرت بما عدا الثلث المذكورة فيرد عليه ان الحيوان مثلا
نوع بالنسبة الى حصة جنس للانسان مثلا متحقق بالاولوية فان اجيب بان التشكيك انما
هو بالنسبة الى افراده الحقيقية والحصة فرد اعتباري فنقول الجسم النامي كذلك لكن يرد عليه
ان الجسم النامي جزء للحيوان وجزء جزء للانسان فهو متحقق صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك
انما هو بالنسبة الى افراده المتباينة فيقول كثيرا ما يكون مفهوم على ماهية بعض افراده بالاولوية
الحقيقية وجنسا بالنسبة الى آخر كالحيوان فانه جنس للانسان وعين ماهية الماهية وجزءا
التي هي الحيوان بشرط لا شيء فان الماهية العقلية عين الماهية الخارجية والماهية
الخارجية موجودة في الخارج كما صرح به الاستاد في بحث الماهية ومعلوم ان حقيقة الماهية
العقلية ليست الا حقيقة الجنس ضرورة ان القيد العدمي ليس داخلا في حقيقة
الامر الموجود في الخارج ولا يبعد ان يدعى صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرده
اولى او اولى من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق الانسان

12

علته بما ذكرنا اولا من المنافاة يلزم تحصل الطبيعة الجنسية بدون الفصل وهو خلاف المشهور
بينهم فتامل فان قرر الكلام نقضا وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية
فلا حاجة الى مؤنة الاثبات بل يكفي الاحتمال الا انهم صرحوا بان حمل العالي على السافل
بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح الشيخ بان
جسمية الانسان معللة بحيوانيته وقال المحقق الشريف في حواشيه على شرح القاضي للمختصر وما قيل
من ان الذاتي لا يعلل فمعناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات مع جواز
ان يكون معللا بذاتي آخر والجواب ان الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الاخر فلا يلزم
الاختلاف في الذاتي بالتقدم والتأخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان
التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد وما احد من الذاتيات غير مجعول انما هو
مجعول للذات فلا يكون حصوله في فرد مقتضى الذات او امر خارج فلا يكون حصوله في فرد
علة لحصوله في فرد آخر مباين لهما فلا يتحقق التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية
قوله واما انتفاء الاخرين يحتمل ان يكون في صدد تحقيق الكلام من غير قصد الى
تتميم ما نقل الشارح بقوله وقد يقوى ما ذكروه وان يكون قصدا لتتميم ما نقل الشارح ودفع ما اورد
الشارح عليه بتوضيح الفصل ويتوجه على قوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي منع
والسند انه لم لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون الحصة
التي يحصل منه في فرد بعينها ازيد واشد من الحصة التي يحصل منه في فرد آخر بمعنى
ان العقل يحلله الوهم فينتزع من الازيد والاشد مثل ما ضعف وان نقص وزيادة
فالزيادة وان كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصتها ويرد على قوله اذ فيه
على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض انه يستلزم خلاف المفروض وان لم يلزم من
جهة الاختلاف في الذاتي يلزم في الخارج لكن يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في عرضي
يلزم في عرضي آخر لكن ما ورد على نفسه في قوله فيها الايراد وما اجاب عنه لعله يكون
جوابا عن هذا الايراد **قوله** فان قلت اذا فرضنا اقول هذا السؤال لبعض الدليل
اشار اليه الشارح وان كان في امر آخر عارض لها لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس
السواد بل فيما يعرضه لا يخفى ان تخصيص كون التفاوت في العارض في هذا الشق
بالذكر لانه اقرب قدم نظيره في كلام الاستاد ويحتمل المعارضة ويكون تقرير الكلام وان
كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد او اجزائها لزم التشكيك
في الماهية الذاتي وهو المطلوب لكن لا ينتج آخر هذا الشق وبناء هذا السؤال والذي

[illegible]

سيرد على انا اذا فرضنا اصلا سيشين في عارض معين لم يكن ذلك الا بان يقوم باحدهما حصة
من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالاخر او ازيد وهذه المقدمة بديهية والسؤال
الثاني لا يجري المعارضة حيث لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات فقد رتم واراد بالتفاوت
من حيث الذات الاختلاف من حيث الذات او الذاتي بان يكون الذات او الذاتي مما فيه التفاوت
حتى يكون مشككا لا ما به التفاوت ولهذا قال الشارح قد رتم اي من ان الذاتي لا تشكيك فيه
واشار في الجواب الى ما صدر عن لسان الشارح حيث جعل السواد مثالا للمشكك
على الجسمين بان المقول بالتشكيك هو الاسود بالقياس الى الجسمين وحاصل الجواب
عن السؤال الثاني والاضعف المشتق الثالث بان التفاوت بين السوادين ليس في صدق
مفهوم عليهما ذاتي او عرضي بل التفاوت بان نفس احدهما اشد من نفس الاخر وكذا الحال
اذ ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع عندهم
وانما يتحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود فذكر المشتق لاصلاح ان المقول
بالتشكيك بعض التشكيك باعتبار حال الموطاة المعتبر في الكلي بالنسبة الى افراده واجراء الجواب
في النص بتمام الدليل على ما اشرنا اليه اختيار المشتق الاخير ومنع خلاف المفروض
والتوالي لا يجوز ان يحصل الاختلاف في صدق مفهوم اضر عارض يشتمل كالاسود بالقياس
الى جسمين ويكون نفس مبدا احدهما اشد من نفس الاخر ويكون هذا التفاوت موجبا للاختلاف
صدق المشتق عليهما هذا وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن اجراوه في اصل الدليل فانه كما جاز
ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبدا من موجبا للاختلاف في صدق المشتق على المعروضين
نعم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبداين موجبا للاختلاف في صدق المبدا على الفردين
بل هذا اقرب كما لا يخفى ولدفع هذا النظر مما افاده ره وسيجي ان الفرق بين العرضي والعرضي
انما هو باعتبار وقوله في حاشية كما في راس الخطين مثال للازيد والانقص العددي
فان مجموع الحواسين ازيد من راس خط واحد وهما متفاوتان في الوجود الا وضعا لكنهما ازيد
والانقص بالعرض والازيد والانقص بالذات هو الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة
لاحدهما فانهما ايضا متمايزان وجودا ولا متمايزان وضعا لان تمايزهما بالوضع اي بالاشارة
الحسية انما هو باعتبار معروضيهما لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات والمعروضان
ههنا لا تمايز بينهما ولعله تسامح فاورد الكم بالعرض لينظر منه حال ما هو الكم بالذات لان
لان التمايز في الوجود دون الوضع فيه تابع لمعروضه كما استشكال فمنه ان الكم بالذات
ههنا الحكاية معروض للزيادة والنقصان بالذات بل انه لم يحقق ليس اشكالا كيف ويمكن
الكلام

تحقق الكم بالعرض بدون الكم بالذات وهل هذا الا مثل الحركة بالعرض بدون الحركة بالذات
وليس المراد ما حصر ان المقول بالتشكيك اصطلاحا مختص بالمشتق والذاتي لا يكون
مشككا لما مر في موضعه اما اولا فلان هذا التخصيص في الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين
ولا اثر واما ثانيا فلما اشار اليه الفاضل الجديد من ان اللازم ح ان التشكيك بحسب الاصطلاح
لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف الماهية لافراد بحسب نفس الامر وهل النزاع الا فيه
واما ثالثا فلانه يكفي ح ما بين المقدمات وحاجة الى المقدمة المذكورة في الدليل اما
رابعا فلما سيجي في قول المص ويلزم اي الوجود بالتشكيك على عوارضها اي على افراد
العارضة للماهيات على ما قرره الشارحون وحاصل الجواب عن السؤال الثالث
لا يخفى وقد بينا فتش في لفظ لا مثال الى ما ولى بالمثل وزيادة قوله ودليل ان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط لتقرره اذ لتحقق اشخاص كثيرة في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف فامتياز
الافراد التي في مرتبة الشدة عن الافراد التي في مرتبة الضعف ليس بحسب التشخص فقط
لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد من ان يكون بامتياز امر
كلي مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي بعد ان ثبت ان
الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان ما به الامتياز الكلي ذاتي حتى يكون الامتياز بالماهية
او عرضي حتى يكون الامتياز امتيازا صنفيا فحكمه حكم سائر الحقايق كالانسان والفرس
فان الاحتمال العقلي في بادي الراي قائم ههنا ايض والامر غير مشتبه بعد ضم الحدس الصائب
وهو ان الاختلاف بالماهية هنا هو المتقرر الظاهر فهذا الكلام اقول ويمكن ان نقرر ان امتياز افراد
مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه اقوى من الامتياز بين افراد مرتبة واحدة وهذا يهدي الى
امتياز تشخصي ظاهر بعد ان لا يكون ذلك ليس تشخصيا فقط وفيه ان الامتياز التشخصي قد يكون اقوى
من امتياز اخر وبعد تقرر ظهر اندفاع ما قيل ان اراد به ان ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشدة
وبين المرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة
تشخصات فقط حتى لا يتحقق في غيرهما فالدليل عليه وصدقه اذ في كل واحد تمام لكن هذا
لا يدل على اصل المطلوب وهو ان الاختلاف بين الاشد والاضعف بالماهية وبالازيد والانقص
لجواز ان يكون كثير من الاشخاص نوعا واحدا مقتضيا لتلك المرتبة وان اراد ان تلك
ليس مستندا الا التشخص بل الفصول المنوعة فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى وقوله في
الحاشية ومما يشتمل على ذلك ان ههنا بحثا اما اولا فلان للخصم ان يقول العل الطرفين كالسائر
القوي لا يوافق شيئا من المتوسطات نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات

واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلا للقسمة الى غير النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب الى السواد المطرف ويمكن ان يلتزم انه وان لم يلزم كون البياض المعروف متحدا بالنوع مع السواد الصرف بمعنى الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم بالسال الذي ذكره اتحاد البياض القريب مع السواد القريب من الطرف والجواب اراد بالبياض القوي مع السواد القريب من الطرف حتى كان سواد صرف بالمهية وهذا ايضا مما لا يقول صاحب الحدس الصايب قوله وكذا ليس في طبيعة تضعيف ولا اشتداد في موضع قول الشيخ ولعل التضعيف والاشتداد ههنا مما لا حاجة الى نفيهما اذ لم يذكر انهما من خواص الكيف ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان والزيادة وقوله في انهما اي في صدق الكم وانواعه وقوله من اخرى مشاركة لهما بناء على ان النسبة من المسائل الجنس فلا يلزم ان الخط ازيد من السطح او انقص ولو قال بدله قوله فلا ثلثة اشد ثلثية من ثلثة او اربعة اشد عددية من ثلثة لكان اظهر لان المثال الاول ليس محل النزاع وفي قوله او ازيد الذي يمنع كونه من الكمية الى اخره ما فيه اشارة الى الزيادة التي يعرض لنفس الخط كان اذا عين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس الاخر لا باعتبار امر يكون ما فيه التفاوت ذكرا قوله ذ في ما شئ وما ضعف والذي يمنع اشارة الى الازيدية والانقصية في ما هيته خط اذ لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الى مثل الخط الذي في القصير او زيادة في الطويل كونه على هذا الحد او على حد اخر ازيد طولا اضافيا فالمعنى الاضافي ليس مما فيه الاختلاف بالماهية الاختلاف وان كان ظاهر العبارة لا يشعر بالاول فتأمل جدا كيف هو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد صار منشأ للاختلاف بالزيادة على ان يكون المعروض نفس الخط الذي طوله ذراعان فتأمل والمراد بما قبله قبله ذكره ساير الكيفيات كالسواد والحرارة وغير ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا لا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا كالذي في العجم الى آخره سواد بالنسبة الى الدهن وفي السواد المقصد بقوله فان قلت يتعلق بالمقام بقوله او يفرق بين الزيادة والنقصان في الاعداد وبينهما في المقادير وههنا بحث وهو ان النسخ مختلفة عند قوله والتأثر لا اشد ولا اضعف مختلفا بالمهية فوجد في بعضها قوله لا ازيد ولا انقص في بعضها لا يوجد في النسخ التي لا يوجد فيها ذلك الزيادة كما النسخ يحتاج الى النقص والى النسخ التي وجدت فيها تلك الزيادة كيف يمكن النقص مال للاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف بالمهية والتحقيق ان على النسخ التي يحقق

اذ قصد منهما على السواء وعكس الاشارة الى المثل تحد الذي في القصير

14

فهناك الزيادة يكون النقض نقض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما في تخصيص سائر العمومات وعلى النسخة التي لم يوجد فيها تلك الزيادة يكون النقض نقض الدليل والجواب بمنع جريان الدليل فظاهر ان المنع انما يتوجه على ان الحدس يحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتي داخلي دون امر عرضي خارجي والتنبيه المذكور يسوق السائل بنبهها على اصل الدعوى وهي ان ما اشد وما اضعف مختلفان نوعا على ان الظاهر او على الشق الاخر وهو ان يكون التفاوت بامر ذاتي دون امر عرضي فيكون مختلفا بحسب الذات ولا يكون بحسب الصنف اذ فيه ادعاء الضرورة والتنبيه انما يجري في المقادير لكنه كان يجري في الاعداد ايضا اذ ليس في الزام كون الخط الذي طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي كان طوله شبرا مثلا وكذا في الزام كون الالف متحدا مع الاثنين في المهية الشناعة المعهودة كما في السواد القوي مع البياض القوي وما ولي ان يجعل الدليل المذكور مختصا بما اشد وما اضعف ويحمل الدليل على ان ما ازيد وما انقص في العدد مختلفان نوعا كما هو المشهور وسيجي في المتن ان كل مرتبة من مراتب العدد مختص باثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم الصنف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى المهيات النوعية البسيطة او الفصول المنوعة وهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر ونقل الكلام اليها الى ان ينتهي الى المهيات والفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة فتأمل ثم على هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان قد يكون مستندا الى التشخص لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ولعل الجواب الاول هو الزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والذراعين من الخط متحدان بالمهية اذ لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لهما ويكون المقدار جنسا لهما للخط والسطح والجسم التعليمي فمعنى انه يصح ان يقال هذا السطح انقص من ذلك الخط مثلا اذ لا يكفي في صحة النسبة بين امرين اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يقال الاربعة ازيد من الثلثة وسواد الفحم اشد من سواد الدهن الى غير ذلك قوله فان كونه على هذا الحد او على حد اخر ليس كون الزيادة والنقصان عارضا تابعا للعارض الذي هو الطول الاضافي ليقتضي ان لا يقع الزيادة والنقصان في نفس المهية لان هنا الكلام على السند لظهور المنع قال الشارح ووجود خاص بكل موجود فيه بحث اذ عند المحققين ليس للوجود فرد وراء الحصة زايد في المهية كيف وانه اثر مما لا سبيل اليه وعلى الحكماء قولهم الآثار اذ في

والسر في ذلك ان البياض لم يحصل من انتقاص السواد والنقص في والاس ازدياده بخلاف الزايد والنقص فيهما انما في المقادير وفي الاعداد بان الزايد فيه ... تحصيل بتضعيف الناقص وبتنقيص الزايد منه

ذلك مع بل لا بد الحس في الاشتراك في النسبة بعد التضعيف الا ان الحق لا يكتفي في صحة مثل الازيد بكون الناقص بحيث يصير اضعف منه

من المنع على شيء المنع لان المنع فيكون المنع منع المنع اذ الكلام المنع ايضا منع على منع على نفس الكلام

الموجود آه عليه وعلى هذا ان يرد عليه او رد ما ساد ره الجواب انه يستصح المص هذا
حيث قال ولو على عوارضها بالمشكك واما انه لم يثبت كون المشكك عرضيا لما تقرر
القائل اذ غرضه توجيه كلامهم على وجه يوافق اصولهم وهذا مما اثبته المحققون ومنهم المص
لكن حمل كلام الشارح عليه لا يلايمه ذكره ما بعده بقوله وايضا اه ولما ان يحمل هذا الكلام
منه على انه مؤكد للايراد الاول بان كون الوجود الخاص زائدا لا يصلح ان يصير دعوى
لهم كيف واثبات ان في الموجود وجودا خاصا غير الحصة زائدا على المهية مما لا يمكن
فكيف يدعي انهم لا يدعون ما لا يمكن اثباته وح ينطبق ما بعده عليه قال الا ان في
الخارج فظ قيل لا يخفى ان تعقل المهية مع الغفلة عن كل من قسمي الوجود لا يدل على
ان الوجود المط زائد لانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا بدون المط ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد من نفي عينية الوجود المط للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك المهيات
اذ نفي كونه عين تلك المهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص
بديهي البطلان لا يحتاج الى التنبيه ايض ضرورة تغاير تلك المفهومات فح نقول
لو كان الوجود عين حقيقة مهية ما لشمال مثلا او جزء الحقيقة لكان حصة منه عين
تلك المهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما صدق عليه
الوجود عليه ثبت زيادته ايض والمراد انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود
الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بهما مفهوميهما حتى يقال لا يلزم من
زيادة هذين المفهومين زيادة جميع افرادهما حتى يلزم زيادة جميع افراد وجود المط
الشامل لهما وبه يثبت زيادة المط ثم يتوجه انه لا حاجة في اثبات زيادة
المط الى اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت زيادة افراده يدل على زيادة
وجه بان زيادة الافراد مستلزم لزيادة المط من غير عكس فهو ظ فاختار
هذا الطريق ليكون ابعد واشمل **قوله** وانت خبير بان حمل التعقل
اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل التعقل على التصور انما يكون لو كان متعلق
التعقل قضية او مضمون قضية واما اذا جعل متعلقه المفرد فلا واما ثانيا
فلان التصور انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اعني المهية والوجود
فتعقل الوجود تعقل ط الا ان النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان
لها زيادة اختصاص بالمحمول لانه نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا
قيل ان النسبة التي هي جزء القضية هي المحمول لروا ما لانه الظاهر من

[illegible]

المص

[illegible]

المص انفكاكه كل من تعقل المهية والوجود اي التصديق بثبوته للمهية على الضرورة اذ لا
يتصور انفكاك تصور المهية عن التصديق بثبوت الوجود لها **قوله** ناقل الجواب
هذا السؤال فقد نقل عن الشارح في هذا المقام وهي قوله وما نقل عن هذا
القائل في حواشي كتابه من ان قول الشارح اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء
بمفهومه صحيح في ان مراد المص انما تصور المهية والشك في وجودها مردود بان مقصود
الشارح بيان ان هذا مدلول كلام المص انما اورده الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة التي
ادعاها المص انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره لا يندفع عما نقل وقيل في الجواب
عنه وجهان احدهما ان المقدمة المورده هي مجرد الانفكاك في التعقل ولا شك
ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل يدل على
نفي استلزام الشيء لنفسه او جزئه فبالحقيقة يدل على نفي العينية والجزئية وهو عين المط
لا المقدمة المغايرة له وثانيهما ان هذا القائل جعل اعتراضا بقوله اعترض
على هذا الوجه فان محصله انا نتصور المهية ولا نصدق بوجودها فالمهية معلومة اي متصورا
والوجود غير معلوم اي مصدقا فلا يتحد الوسط واجيب بان مراده كذا الخ ولم يلتفت
الى ان هذا ليس دليلا على اصل المط بل على المقدمة فانه غير حاسم لمادة الشبهة لان
الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا المعنى بين كونه دليلا على المط
او على المقدمة فالمناسب في الجواب ايضا ان يبين انه يحصل الوجه ليس ما ذكرت حتى
يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض انتهى اقول ولا يذهب
عليك ان ايراد الشارح على المحشي العلامة ههنا انه لم يدل كلام الشارح على ان مراد المص من
الدليل ما ذكره بل بناء على حمل كلامه حيث قال مراده كما يفهم من الشرح ايض على هذا المعنى
على ما صرح به في حاشية الشرح على ما نقلنا وظاهر انه نشأ من الوجهين لا يدل على ان كلام
الشارح يدل على ان مراد المص ذكره بل انما ذكره ان هذا الدليل مذكور في الشرح لاثبات
المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص على وجه يدل على اصل المط او انه لم يلتفت الى تلك
الدلالة بل نظر الى اتمام الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء اجرى في اصل المط
او على المقدمة المورده لاثباته وما نقل الشارح عنه في حاشية كتابه صحيح في ان مراده من ما
حمل الشارح عليه هذا واعلم ان النسخة التي وصلت الينا من حاشية السيد وقعت فيها عبارة في
حاشية الحاشية هكذا قوله كما يفهم من الشرح حيث قال اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء
بمفهومه ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المص ما ذكر

بل عكس جملها على ان ما هو مراد المص مفهوم من الشرح ايضا وقوله كما يفهم من الشرح
مراده كما فهم من الشرح كذا وح لا يرد عليه او رد الشارح اذ لا يخفى على من نظر في جواب
قوله السوال ان ما ذكره السيد لبيان مراد المص مفهوم من الشرح ايضا وهذا مراده ره
لانه قال هذا الدليل اه ههنا احتمالات اربع الاول انه لو تم في الوجود المط لدل على زيادته
الوجود الخاص و الثاني انه لم يتم في الوجود مطلقا اى في الجملة لدل على زيادة الخاص الثالث انه
لو تم في الخاص لدل على زيادة الخاص و الرابع انه لو تم في المط والخاص لدل على زيادة الخاص
ولا يخفى على المنصف ان الكلام على الاول ليس بصحيح كما ذكره وعلى الاخر ليس بصحيح ايضا
وتوجيه قوله لا سيما في بعض النسخ اه ان كلمة نعم مقررة لما سبق وما سبق هو قوله لو تم لدل
على زيادة الوجود الخاص فاذا احمل كلام الشارح على التحقيق وتصديق كلام السيد وتصريره
هكذا لو تم لدل فحينئذ يتم المقصد وهذا مشعر بانه بعد تمامه يتوقف على مقدمتين هذا تمام
متن كلام الشارح فحينئذ ان يتم المقصد ان تمامه في الوجود الخاص يتوقف على المقدمتين لم يمكن
اثباتهما بخلاف تمامه في الوجود المط فانه يتوقف على نظم ترتيب المقدمتين لكن يسهل
اثباتهما ~~الكلام تمامه في الوجود المط~~ اذ قد ثبت ان ههنا وجودا مشتركا وقد مر ان
كنهه بديهي ثم لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى في الوجود الخاص ظ من ان الوجود المط
مشترك و الذاتي غير مشترك وهذا مما تقرر عندهم وبنوا عليه كثيرا من مسائلهم ولعل ذلك
ههنا واما المقدمة الثانية فيقول سبطره الشارح بان هذا الدليل انما يتم في الوجود المط
اذا كان تصور الماهية بالكنه فاذا كان الوجود الخاص نفس الماهية وجزءا لها كان متعقلا
بالكنه ايضا هذا على الاول فظ واما على الثاني فلان التحقيق ان التصور الشئ بالكنه يتوقف
على تصور جميع الاجزاء بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء بوجه وليس بالكنه الا ان لو يجوز ان يكون
الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا يعلم انه كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه
التصور بالكنه مع العلم بانه كنهه فلسا منه **قوله** فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور
شئ ولا يعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصور الحيوان الناطق الى قوله وعلى هذا فمنه
انه انما يكون موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير ان يكون معلوما
بالكنه لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا يعلم انه معلوم بالكنه وليس كذلك نعم المفهوم منه
انه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا يعلم انه هو **قوله** فانا
اذا تعقلنا ماهية اه بل اولى انه يجوز ان يكون كنه الشئ معلوما ولا يعلم انه
الذي كان كنهه معلوما كما في مثالنا فانه بمنزلة الماهية والهذا عين لفظ الماهية

والثلث

ولانسان بمنزلة الوجود لما انا لسنا لمجرد كون كنه الشئ معلوما ولا يعلم انه معلوم بالكنه
ثم بعد تمهيد تلك المقدمة قال وعلى هذا فلا يعلم ان كنه الانسان غير معلوم او غيره
انه اذا حصل في ذهننا من لفظ الانسان الذي بمنزلة الوجود ما هو كنهه في الواقع وحصل
كنه الباء الذي بمنزلة الماهية ح وان علمنا ان الحاصل من لفظ الباء غير الحاصل
من لفظ الانسان لكن يمكننا الا الحكم بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه الباء لانا لم نعلم ان ما حصل
كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنه الا اذا كان بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في
العقل ان يكون مختصا به في العقل بحيث لا يكون العقل غيره وينتقل منه الى نفس ذلك الشئ
والرفع كما فيه من حيث ان هذا يرجع الى ان يكون الوجود متعقلا بالكنه الفرق بالمقصود
الكنه بحصول ذلك الوجه في الذهن دون ما وليس بعبده به اذ المقصد ههنا التصور
الكنه بما حصل من ذلك الوجه [illegible] او من غيره لا لوق الحصول معرفة
الكنه من الوجه لما تقرر ان المفيد لكنه الشئ انما هو الحد التام المركب من الذاتيات
لان هذا الكلام لا نظر الشارح بل ينقضه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة لا بد ان من
تصور الكنه من حيث انه كنهه اى مع التصور بانه كنهه والمقصود من حيث الوجه الذي به
في عرفهم انما يتباد منه ما يمتاز به الشئ في الواقع عما عداه ومختصا به فلا فرق من قوله
لانه لو على تقدير انه لا يكون معلوما اى على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لا الى المفروض
ان لا يكون بالكنه او بالوجه المميز وقوله يجوز ان يكون معلوما لا ينقض خصوص بين التصور
من العلم بل المراد منه العلم في الجملة لانا نقول اثبات الدليل على ان الماهية متعقلة بالكنه وكان
الحاصل انا نتصور الماهية بالكنه ولعله على تصور الوجود بالكنه وحاصل الايراد انه لم
يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم يعلم انه متصور بالكنه فلو لم يحمل الجواب على العقلي
يلزم التناقض بوجه اخر بعد حمل الجواب على الواقعي بان المراد العلم بالكنه على ما سبق
العلم بالكنه من حيث انه كنهه اى تصور الكنه مع التصور بانه كنهه والنفي انما يتعلق بهذا
المجموع باعتبار الجزء الثاني و لا نبالي بالجزء الاول فلا انا وصل فقال الشارح لم يوجد حمل كما
اولا وان الى يوم لو لم يكن الوجود زايدا على الماهية لم يكن تلك الماهية ممكنة واما ما ذكره
فيرد عليه انه انما يقتضي الزيادة على الماهية في الجملة لا على جميع الماهيات فان قيل بعض
المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا الكلي كلي والمفهوم مفهوم
المسلم عدم تحقق المنافاة المساواة بين حمل الذات والذاتي على الماهية
وحمل نقيضهما عليها بالحمل الذاتي واما ان حمل الشئ على نفسه بالحمل المتعارف لا

يساوي حمل النقيض عليه بل كل الحمل فيعرم وح نقول لعل الامكان هو كيفية ذلك الحمل قلنا
النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه يرجع الى ان موجودية المهيات هل هي
بنفس ذواتها او بعروض الوجود لها ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي في
حمل ما يكون الموجودية به اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجودية بعينية الوجود كما هو رأي
الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون حمل الوجود على المهية باعتبار العينية مساويا
لحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد سلمتم بحالة واما الحمل المتعارف وهو حمل العرضي
فخارج عن محل النزاع ولا يكون الامكان كيفية نسبة الى المهية فيما لا يتعقل المفهومات
قد يحمل نقيضها عليها كاللامفهوم والجزئي ومعلوم انهما يحملان على انفسهما بالضرورة فلم لا يجوز
يساوي الحملين لانا نقول ذلك انما يتصور فيما اذا تعدد الحمل فان اللامفهوم مفهوم والجزئي
كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم لامفهوم والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن فيه
لا يتعدد الحمل بداهة ضرورة ان حمل الوجود والعدم على المهية ليس الا حملا واحدا
متعارفا اولى ان الامكان كيفية يساوي الحملين المتناقضين فلا بد فيه من اتحاد الحملين والا
لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم والكلي على الجزئي
لا يساوي حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وهو ظ [illegible]
لم يتوقف حمل على المهية الخ يمكن ان يجعل كلمة من زائدة الحمل قال لانا اوضحنا وح لم يتوقف
حمله على المهية اه يمكن ان يجعل كلمة من زائدة الحمل والحاجة الى الاستدلال ودليلا تاما
على زيادة الوجود على المهيات اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد من كون الحمل مقيدا
ان لا يكون بديهيا اوليا وظ ان الذات والذاتي يثبت الشيء للماهيات او ذاتي
لا ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل الفكاك التعقل على التقريرين كما يتوقف على كون المهيات
متعقلة بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهه اذ تصور الذاتي بالوجه ربما ينفك
عن تصور الذاتيات بالكنه ويكون انتسابه اليها مسكوكا فيه فمحتاجا الى الاستدلال
وهذا ظ لم يتعرض له لما سبق ان لا شيء اعرف من الوجود وقوله فضلا عن انتسابها
متعلق بالتقرير الثاني لدليل الفكاك التعقل وهذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا
الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور المهية مستلزم للتصديق بثبوت الوجود للمهية
على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدعه المستدل بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود
ذاتيا للمهية لما ذا التصديق بالمهية وتصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا نشك فيها
ولا يحتاج الى الاستدلال ويمكن ان يوجه هذا بناء على ما قيل ان من خواص الذاتي ان المتصور
المهية مستلزم للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين بالمعنى الاخص هذا المعنى

لتعقل

[illegible]

17

ليظهر العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المجيب هو المقرر للدليل يمكن هذا
التوجيه من قبله وفيه تكلف قوله لكن يتوجه النقض اقول الاولى ان يتوجه الى ما صدق
هو عليه والتفات به اليه على ما صرح به في الحاشية بملاحظة الوجود على الوجه الذي
ينطبق عليه حتى لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة الى ما هو المجهول مطلقا حقيقة بل كما
ان ما صدق هو عليه ومعلوم بالعرض كذلك على سبيل التجوز كذا الالتفات والتوجه
اليه انما هو بالعرض وتوضيحه ان كلا ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على
احد نحوين احدهما على نحو يتحد معه ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه كما اذا كان زيد ضاحكا
وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك
الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق عليه بالعرض وهو بهذا
الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة واياه اراد بانطباق الوجه على ما
صدق هو عليه وقد يوجد فيه على وجه لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا
للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور
بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو رأي المتأخرين او بالاعتبار كما هو رأي الاستاد
للمتقدمين امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم
على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع
تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المتصورة بالذات على هذا الرأي
ومنها ان التعريفات الرسمية على الرأي الثاني ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف خلافا للرازي في شرح المطالع
الرأي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي مبدأ التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي
والا بالجنس وحده او الفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره
قبلا بالاجمال والطلب بالحد تفصيله لان التعريف التفصيلي وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما
كما هو المشهور وعلى الرأي الثاني يتحد العلم مع المعلوم بالذات دائما خلاف الرأي الاول
ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان تصور الشيء بحد به مثل التصور بالعرضي ليس تصورا له حقيقة
لان الكل لا يوجد بمجرد وجود الجزء حقيقة وقد اورد على ما اختاره من ان اتحاد
الذاتيات مع الذات وحملها عليها بالذات واتحاد العرضيات معها بالعرض انه يلزم
هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان وحمله عليه بالذات واتحاده الانسان مع الحيوان
لا بالذات وايضا اتحاد الحيوان مع الناطق مثلا يكون بالعرض فيكون ما بالذات ايضا
موجودة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات ويمكن ان يوجه الحيوان الذي يتحد مع

العرضي

اعلم ان كلامهم دائر بين ان يكون عند تصور الشيء بالوجه كذلك الشيء
لكن متصورا حقيقة وبالذات وكان موجودا حقيقة في الذهن بين الصورتين حقيقة في الصور
ايضا ام لا بل الموجود في الذهن انما هي
هو الوجه لان الصورة الموجودة في الذهن وكلام العلامة
منطبقة عليه متحدة معه في الحمل والمهية حيث قال
في تحقق المحصورات لو كان
تصور الموضوع لا يستلزم وجوده وانما يستلزم
تصور الحقيقة ناظر الى الثاني وكلام من يدعي
تردد في ذلك على ما عرفت مما فكره له في تصوره
البحث عن العدم ليس تطفليا منه التحديد
ومنها ما ضبطه اشكال ... انه اذا كان الحاصل من
هو التفصيل اي تصورا تفصيليا على وجه التفصيل اي
تصور متعددة والتصور الاجمالي اي التصور بالصورة الواحدة
كان حاصلا قبل الكسب فلم يبق فرق بين الحد والمحدود
اي الكاسب والمكتسب لان الحد على هذا الطريق ليس الا
الحيوان الناطق على وجه التفصيل وقد اعترف في هذا
ايضا الطريق ان الحاصل من الكسب ليس سوى ذلك واعلم
ان هذا الطريق اشار اليه في شرح المختصر القاضي ويصدق
من سره في حاشيته عليه ليدفع به هذا الاشكال حيث قال
اشارة الى ان تصور المحدود بعينه تصور اجزائه مجتمعة لا امر
آخر مترتب عليه فهي تعريف لاجزاء المهية الكل والحد منها

[illegible]

بالانسان انما الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط شي اعم لكن
يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاده معه كذا الناطق المحمول عليه انما هو الناطق
بشرط الحيوان وهو عين الانسان والاتحاد بالانسان انما هو مع الحيوان بشرط الناطق
ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبما قررنا يظهر اندفاع ما تشكك به وفيه تعسف
بل الحيوان نوع المدعى اتحاد العرضي مع الذات اتحادا بالعرض لتغايرهما مفهوما وصدقا
واتحاد النوع مع الذاتي ليس من هذا القبيل ضرورة اتحادهما بحسب الحمل بل بحسب الذات
ايضا عند بعضهم والسر في ذلك ان الذاتيات كانت موجودة بوجود الذات حقيقة
لا مجازا لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتي انما هو بسبب اتحاده للذات
فالحيوان انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم على هذا انه لو وجد شي
في الخارج يكون الحيوان تمام مهيته فيكون موجودا اصالة ويكون الانسان صادقا عليه كان
الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا
كان الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون
للذات اصالة واستقلالا فكيف تعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده بالعرض هذا وان
كان ذلك خلاف ما سيجي مما نقل له عن الشيخ من ان تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الموجودة
بشرط شي تقدم البسيط على المركب لكنه يوافق ما هو المشهور من ان الماهيات متأصلة في
الوجود دون الطبائع اقول لا يذهب عليك ان ايراده على الشارح لا يتوقف على اختياره
من ان عند تصور الشي بالوجه كان المتصور حقيقة هو الوجه او عند تصوره بحضور الوجه
المبهم كانت المهية متصورة بالوجه العرضي ايضا اذ تصورها ليس الا تصورها بكنهها
يكون المهية متصورة بكنهه الحقيقة بل بالوجه العام اذ لو كان الوجه اذا اطلق
في معاني الكنه في عرفهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه والمتصور بالكنه
المتصور بالوجه في كلام الشارح على تصور الشي حقيقة يعني بسبب
وحمل هذا وجاض قوله اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان او لوجه صحة
التعليل ان بناء الكلام على ان المستدل اخذ في دليله صدق قولنا السواد ليس بموجود
فيما ذكر في جواب صاحب التقييد قوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين اذ اراد به حكما صادقا
مطابقا للواقع حتى يلزم اجتماع النقيضين في الواقع وح يصح التعليل بقوله اذ صدق
السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب
والحاصل ان المستدل استدل بصدق السواد ليس بموجود على نفي العينية

بالكنه نعم على الرأي المحقق ... المهية متصورة حقيقة وعلى المشهور ... متصورة

كما قال

لكان

لو كان عينا لكان في هذه القضية الصادقة حكما بالنقيضين حكما صادقا اي حكمين حكم
ايجابي وحكم سلبي لقضية ليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد الوضع
حكم بالفعل بل بما عم ويلزمه اجتماع النقيضين فوق في الجواب انما يلزم لو استلزم
صدق السالبة صدق العنوان ولكن صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل
حكم ايجابي مطابق للواقع فتبر عليه ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين في الواقع حتى
يقدح فيه كذب احدهما بل المراد ان قولنا السواد ليس بموجود لو حكما بالنقيضين
ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة لفظا واما
على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه ايجابي فيكون مناقضا العقد الحمل الذي
هو السلب والحاصل ان عقد الوضع من حيث انه ايجابي نقيض لعقد الحمل من حيث انه سلبي
واراد بالحكم باجتماع النقيضين ان الحكم باجتماع النقيضين مجرد ذلك والمنافي
الصادق بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين وبما قررنا يندفع اعتراض
وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون
معنى الموجبة الحاصلة من العنوان هو ان السواد سواد بالفعل او بالامكان ومعنى
السالبة السواد ليس بسواد اما بالفعل او بالامكان ولا يكفي عدم التنافي اذ قد
عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي الوضع والحمل ليس الا مجرد كونهما ايجابيا
والاخر سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما فتامل على انه يمكن اخذ القضية السالبة
دائمة ولا ينافي صدقها على هذا التقرير وقصارى حاصل الدليل انا نعلم بديهة
ان عقد الوضع ليس كالعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود على تقدير الكنه
يكون كذلك اقول ويمكن ان يقال لو تقرر الدليل هكذا ولم يعتبر صدق المناقضين فيه
كما في تقرير الشارح يكون كذلك كما نعلم انهما ليسا متناقضين ليس اظهر من قولك الوجود ليس
عين الماهية بل هذا اجلى منه اذ عدم التناقض بينهما من جهة عدم اتحاد المحمولين كيف
تقول ان الوجود عين السواد وانما التغاير والتغاير بحسب اللفظ فقط كيف نسلم
ان السواد ليس بموجود ليس عين قولنا السواد ليس بسواد وفي ... والا يناقض
الى التناقض بل نقول باتحادهما مفهوما وحكما فتامل ولا يذهب عليك ان نقلها
لا يندفع بما قررنا فان يندفع بها ... وما حل به حمله على ... وحمل على ما
ذكره القائل وتمسك بحديث الصدق ولعل الشارح ورود ... يرد ... على هذا
الوجه ذكره الوجه وقال او المراد التناقض المصطلح الخ قوله وانما يكون عين قولنا

الثالث صح

ليس

السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك ممنوع قوله لا حاجة في اثبات
المطلوب الى التزام صدق النقيضين بل يكفي ان يقال لنا قضية صادقة في نفس الامر
هي ان السواد سواد حين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان قولنا السواد موجود ليس
حين هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنا نعلم بديهة ان تلك القضية ليست نقيضا
لها ويرد عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل كذا لكان حديث الصدق لغوا محضا هذا
فان قلت هل جعلت القضية الصادقة في نفس الامر هي قولنا السواد سواد ضرورة
او دائمة حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام منافيا لها فلتلك القضية
الصادقة انما تصدق ضرورية ذاتية والاطلاق العام المنافي لها ما هو بحسب الذات
اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض اوقات وجود الذات وعلى تقدير العينية
يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد ليس بسواد حين هو السواد وصدق ذلك
ممنوع بل الصادق حينئذ هو الاطلاق العام المنافي للدوام لا ذلك واورد في الحل براد
وجهين لدفع لزوم اجتماع النقيضين ما ذكر وعدم مراعاة اختلاف جهة
المعتبرة في التناقض وما ذكره عدم اتحاد الموضوع ثم انه بالغ في الجواب الحاسم
السواد الثانية بان فيما ذكرت اعترافا بما ادعيناه ثم اضرب عنه الى ما ينفع
به بان مراد المعاونة وعلى ان هذا الذي ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم امكان
مراعاة الجهة المعتبرة في التناقض انما هو على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية فلا
يمكن انفكاك الوجود عن الماهية لان موجودية الماهية حينئذ بنفسها وكان مصداق الحمل
نفس الذات فلا يتصور انفكاك الماهية عن نفسها وحينئذ يلزم الضرورية الازلية والذاتية
وكذا انقضا بهما ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد المعدوم اذ لا يتصور سواد
معدوم حينئذ كما لا يتصور انسان ليس بانسان انما يكون بالنسبة الى السواد الموجود فيتحد
الموضوع فيهما **قوله** ومن جملتها سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير
قد قيل لا يخفى ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون مفاد الجعل نفس تلك الماهية
واثره ليس الا ذاته وحينئذ يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون الشيء ذلك مفاد الجاعل
فعلى تقدير الاتحاد مطلقا سلب الشيء عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشيء عن نفسه على
تقدير العينية اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا لغيره كالواجب اولى وفيه نظر اذ قد
عند هم فيجي ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا عن
الممكنات لقيامها بها فاذا كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا

19

لذاته فلا يجوز استناده الى علة وكون الكلام في الممكنات لا يقدح في المقصود
اذ المقصود لزوم المحذور على تقدير العينية وصيرورة الممكن واجبا محذور اخر يرد على هذا
التقدير فكان باطلا كلا الثاني بالبرهان لنفي عينية الوجود للممكنات القائمة بنفسها
لا القائمة بغيرها كالسواد هذا ولا يخفى ان محل النزاع انما هو في ان السواد مثلا انما هو
موجود بذاته او بعروض امر اخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق بذاته كونه موجودا
الحمل على ما ينبغي فكان حمل الموجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب فيما نحن فيه **قوله** وما قيل
في الجواب ذكر السيد المحقق في حاشية وما قيل من ان السلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج
جائز بجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك لان ما ذكر في تحقيق السلب بحسب الخارج
الوجود عنه فلو كان موجودا في الخارج عينه لم يحرم **قوله** ولا يذهب عليك انه يمكن ان
الشيء ولو نقول مراده ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بين
سلب الوجود فلو كان الوجود في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يصح سلب الوجود حتى بالخارج
يتصور سلب الشيء عن نفسه فالاولى ان يمكن اختيار الشق الثاني ولو هذا الكلام على فرض التجاذب
الماهية والوجود على ما هو المفروض قلت هذا انما يلزم لو كان قول القائل سلب الشيء عن نفسه
بحسب الخارج جائز على هذا التقدير وليس كذلك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق الكلام على
يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر فيه نعم يمكن اختيار الشق الثاني بان يسلم ان النسبة
بين الشيء ونفسه محال لا يتصور وتقرير الدليل كذا الاشك في تحقق قضية هي قولنا
السواد ليس بموجود وان النسبة متصورة بينهما كيف لا وان لم يكن كيف يمكن تلك النسبة فاذا
كان الوجود عين السواد لزم تحقق قضية هي السواد ليس بسواد وهي قضية متصورة النسبة
بين الشيء ونفسه وان كان محالا في نفس الامر لكنها متحققة على التقدير المفروض ولا يخفى لطف
هذا الكلام ودقته **قال** الثالث واما من الثالث فبانا نمنع قوله قيل يمكن تقرير الثالث
هكذا انا نعلم انه ليس بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد ليس بموجود تناقض في بحث الماهية
وانت بما حققنا لك خبير بدفعه ثم لا يخفى ان الشارح لم يتعرض لقول المصنف ولا حاجة الى ما ح ينتفع
الاستدلال لانه خص بنفي الجزئية وحمل الجزء اشتقاقا على الكل ضروري ومن الجمل الدليل في
مشترك بين الاجزاء المحمولة وغيرها **قوله** اقول مراده من الوجود الموجود لما كان المراد

الا على ان دلالة الدليل مبنيا على حمل الوجود على معناه المتبادر او ان الوجود الحاصل الموجود
على طريق المسامحة المشهورة فان اطلاق الوجود وارادة الموجود شايع فيما بينهم
حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة قوله فان قلت
متعلق بالاخيرين واعتراض الشارح منهوم من قوله فانك اذا قلت الوجود موجود
فقد نسبت الى الوجود مفهوم ذلك الوجود وجوابه انه يسلم ان الوجود
المتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بكون
وفي الفارسية بودن لكن نقول النزاع انما في الوجود بمعنى المبداء للاثار ومظهر
الاحكام فانه لا شك ان النار مثلا تصدر عنها الاثار وتظهر منها الاحكام
هل هو امر زايد على مهية النار عارض لها ام هو عين ماهيتها وايضا كون الموجود
عينا في الواجب ما اختاره السيد السند في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا العينية الوجود
في الواجب وقد نبه له فكيف يذهب اليه ههنا اقول يمكن توجيه كلامه بوجهين
احدهما انه قد تنبه لورود هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق واشار اليه
بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكر اولا ليس بتحقيق بل هو كلام جدلي وثانيهما
ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي قررتم وهو ان تترتب الاثار بسبب نفس الذات
لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى عينية الوجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد بقوله
والتحقيق اه وقد صرح بهذا المعنى ايضا عند قوله فيصح ان يقال انه تعم فرد من
الوجود المطلق ايضا بمعنى ان ما هو اثر افراده العارضة للمهيات مترتب عليه
نعم وجه العدول الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة بدون ارتكاب
التجوز على التحقيق وصحتها مع التجوز استقرار رايه على ان الامور العامة هي
المشتقات وظاهر النصر لفظ المنقول ورعاية ما هو المشهور من انه تعم موجود ولان
في المشهور انه وجود وان عينية الوجود بهذا المعنى وهو حمل الموجود مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل ليس قيام المبداء بل نفس خصوصية الموضوع غير ما اختاره السيد
في توجيه كلام الحكماء على ما سيظهر منا وبيان دفع ايراد الشارح على الوجوه الثلثة
على هذا التحقيق والحاصل ان التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الوجود عينا في الواجب

عن عينية الوجود الخاص

باول

20

باول الى ان حمل الموجود عليه تعم مثل حمل الذاتيات في ان مصداق حمل ليس قيام مبداء
الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل حمل العرضيات الذي مصداق
الحمل فيه قيام المبداء وكذا الحال في النزاع في عينية الوجود للمهيات فح نقول اذا
كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد في كون خصوصية ذات الموضوع
كافيا في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه واجبا وحمل نقيضه عليه ممتنعا ولم
الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الموجود عليه ح يكون ضروريا مثل حمل السواد
عليه ولا يكون مفيدا وكذا قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد لان
الموجود المحمول على السواد ح يكون بمعنى الوجود القايم بنفسه وعلى تقدير ان يراد
اخر او رد على قولهم في فايدة الحمل وجوابه انه لو تم الدليل لزم مغايرة الوجود
لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود لما كان الا ان فيصير محل الشك والتردد ويكون
الحمل مفيدا وذلك لما عرفت ان الدليلين انما قاما على ان حمل الموجود على المهيات ليس مثل
حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل العرضيات
التي يكون مصداق الحمل فيها قيام المبداء فلا يلزم ح كون حمل الموجود
على الوجود من هذا القبيل اي مثل حمل العرضيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود
كان موجودا بعروض الوجود فلا محذور فيه كما في ساير المفهومات العارضة لنفسها
ثم حقق ان ما اشتهر بينهم من ان ذات الواجب فرد من الوجود وان الوجود الخاص
عين في الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام منه مبني على ان مبداء الاثار ليس
مفهوم لفظ الوجود بل لازمه المساوي له كيف لا وهذا المفهوم ليس مع مصداقه ما
ولا حاصل بالمصدر كما لا يخفى واذا لم يكن الوجود الخاص عينا في الواجب ولا يكون
الواجب فرد الحقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه حقيقة ايضا اذا اريد بالموجود
الذي تترتب عليه اثار الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود
قياما حقيقيا على ما يتبادر من اللغة وظاهر ان الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه
الاثار والاحكام ليس هو الوجود المطلق ولا الحصة القائمة بحقيقة النفس
ولا يتصور قيام الحقيقي ههنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم

ولا نفكاكهما تعقلا بوجه ذكره المحقق الشريف وورد به قوله صح

ولهذا اندفع ما نبه الله ههنا من البايض من ان ذكره ما ذكره سيجي
الا الواجب تعم فرد خاص للوجود المطلق ونقله فيما بعد
ههنا صريح في توجيه ما اشتهر عن القوم

كما ان الضوء قايما بنفسه
سيجي في بحث المراد ان الضوء اذا كان
ومضيا وكذا الوجود وح خلافه بان عينية الوجود
وعينية الموجود منه

اي ما مام الوجود قيا ما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن
فرد الموجود المط فلم يصدق على انه عين الوجود القايم بالنفس واما حمل الموجود
المشتق من الوجود المط عليه فمبني على سبيل الحقيقة عليه قال لانه لو كان زايدا على
لكان صفة فاية ما اقول فان قلت سيجيء في كلام الاستاد ان ذوق المتالهين ان
الوجود معنى شخصي قايم بالنفس وموجود بذاته باعتبار انه عين الوجود القايم بالنفس
وموجود بساير الموجودات لعلاقة تكون بين الوجود وبينها سوى القيام الا ان
حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا وايضا لو في اللغة مشمس وزيد متمول الى
غير ذلك فلعل في هذا الدليل مع دعوى القايلين بان موجودية الماهية بقيام الوجود
وعروضه عليها لا ينه فع اصل الدليل بهذا المنع او على تقدير القول بالعلاقة
ونفول العلاقة الوجود اما بالماهية الموجودة او المعدومة الى اخر ما مر قال
الثالثة غاية ما في الباب انه يلزم تقدم الماهية على الوجود بالذات اقول المراد بالموجود
الوجود الخارجي لان الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود المط او
مط الوجود كيف يصح قول الثالث انه لو كان عروض الوجود في الخارج يلزم ان
لا يكون معروض الوجود الماهية من حيث هي بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا كما لو كان عروضه
لها في الذهن واذا تقرر ان كلامه في الوجود الخارجي فتقدم الماهية على الوجود بالذات
لا يقتضي تقدم الماهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا خارجا كيف
وهذا مخالف للمقدمة المشهورة التي ذكرها كما اشرنا اليه فلا يرد في هذا المقام
ان تقدم الماهية بالذات على الوجود لا يدخل في شيء من التقدمات اذ لا يخ اما ان التقدم
بالطبع وما فيه التقدم فيه الوجود على ما يجيء وصرح به الشيخ نعم يتوجه ان الماهية المفروض
لما تقدمت بحسب الذات كما اعترف به ففي هذه المرتبة التي لها تقدم على الوجود
بحسبها يلزم ان لا تكون موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود
الخارجي والعدم الخارجي عنها في هذه المرتبة وهذا الا ارتفاع النقيضين
وح يحتاج الى ما حققه الاستاد من جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة على ما

بنفسه يكون دالا على الوجود ويوجد ... باعتبار انه عين الوجود العام

ح ر
الممكنات

21

تفصيله قوله ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج لم يصح انضمام وصف الى في
الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف اقول الا يتوهم
من ظاهر هذه العبارة ان وجود الموضوع مقدم على الاتصاف مطلقا سواء كان
من قبيل الانضمام او الانتزاع اذ قد مر منه وسيجيء ايضا انه لم يقل بالقاعدة الفرعية
بل نقول بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك الشامل للمعية كما يصرح في محل اخر
وكان قوله ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموضوع اشارة الى ما ذكرنا
قوله ولكن فيه نظر حكمي وجه النظر على ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة جنسية
وما لم ينضم اليه الصورة لم يتحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة
انتهى اقول في دفع النظر انه لا منافاة بين تاخر الهيولى من حيث التحصل عن
انضمام الصورة اليها وتقدمها عليها من حيث الوجود الخارجي فاللازم ليس سوى
تقدم الوجود على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف وسيجيء كلام الشيخ على ما نقله
ما تشير بتقدم الوجود على التحصل والتشخص حيث قال الحيوان ماخوذا بعوارضه
الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي لها وجود اقدم من وجود الطبيعي تقدم
البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه هو الوجود الالهي لان سبب وجوده
بما هو حيوان بعناية الله تعالى واما كونه مادة وعوارض وهذا الشخص وان كل
لعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية قال انه هناك وقد ذكر في كلامه
تقدم الطبيعة من حيث هي على طبيعة الشخص والكلي تقدم البسيط على
المركب وتفصيل المقام ان الهيولى يتصف بالصورة الشخصية وبماهية الصورة
وكل من الاتصافين انما هو بحسب الخارج ولا وجود الهيولى في نفسها
متقدم على الاتصافين ومتاخر عن وجود الصورة الماخوذة من حيث هي
ولكنه كان متقدما على الصورة الشخصية من حيث الوجود واللازم تقدم الطبيعة من
حيث هي لا من حيث الوجود على وجود الطبيعة الشخصية ولا فساد فيه على ما نقلنا
وعند هذا ظهر معنى قولهم الهيولى يحتاج الى الصورة في الوجود والصورة الى الهيولى
في تشخصها

واما الايراد على هذا المذهب اي تقدم الوجود على الشخص بانه يلزم
يكون المبهم موجودا على ما اشار اليه المحقق الشريف في
حاشية التجريد بجوابه بالمختار ان الوجود انما يعرض
الماهية من حيث هي اي لا ماخوذا مع الابهام ولا التشخص مردود
والقول بانه في هذه المرتبة يلزم خلوها عن النقيضين بحسب
بما ستحققه ان شاء الله من جواز ارتفاع النقيضين
على المرتبة وهذا التحقيق وهو تقدم الوجود الواحد
بحسب التعقل على نفسه بتقدم تعلقه بامر اخر
اشكال اقوى يرد على ما ذكروا من ان الخاص الذاتي
تقدمه على ما هو ذاتي له خارجا وذهنا منه

الشيخ وما ذكره الاستاد في سر هذا الكلام ماخوذ من المحاكمات وقد تكلمنا عليه في
تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسط والتفصيل فعليك بالرجوع
اليها قوله والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها اقول ما يحكي
ان كل صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف الموضوع به انما هو بوجود الصفة
فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى في
الذهن بها ايضا لو اتصف الهيولى بها في الذهن وقد اتصف بها في الخارج ايضا فكانت
الصورة من لوازم الماهية فيكون اعتبارية لما يجيء من ان لوازم الماهية امور اعتبارية
وللمناقشة في الاخير مجال اللهم الا ان يقول ان الهيولى تتصف بالصورة اتصافا
ذهنيا اختراعيا بحيث لا يترتب عليه الاثار فان ذلك جائز على الحجر فيتوجه ان
الاتصاف الذهني الاختراعي كيف يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان
هذا الاتصاف ليس في المبادي العالية وقوله فيكون الهيولى قد تصورت معناه ان
الهيولى صارت ذات صورتها في الذهن ثم وجدت في الخارج ووجدت في الخارج فصارت
ذات صورة معينة وهذا الكلام منه تحجاب (?) اعتراض السيد حيث قال نقلا عنه انه قال
واما ثانيا فلان التحقيق الذي ذكره مبني على ان يعرض للهيولى اولا صورة ما مبهمة ثم يعرض
لها صورة معينة وذلك في حيز المنع لانه غير بين ولا مبين الخ وقوله واما ثالثا فنقض
للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقا وقوله في كل الوجود
اما في الذهن او هو باطل او في ذهن اخر لم يرد به ان اتصاف الماهية في ذهن زيد مثلا
بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن عمرو حتى يتوجه ان اتصاف الشيء بالشيء في كل ظرف
يتوقف على وجود الموضوع في ظرف الاتصاف بل اراد ان اتصاف الماهية بالوجود
في ذهن زيد انما هو في ذهن عمرو ويتوقف على الوجود في هذا الذهن الحاصل ان
ظرف الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن بالوجود في ذهن
اخر يتوقف على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وهكذا ولا يخفى ان هذا انما يصح
لو كان المراد من قولهم ثبوت الشيء للشيء يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
ان ظرف الاتصاف ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف ظرف

لاتصاف المثبت له فلا لكن الحق هو الاول لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا في الخارج موقوف
على وجود الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت وجود الجسم في الخارج لا يقال قوله يوهم (?)
اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف
بكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام في
ان الاتصاف بكل صفة في ظرف لا يتوقف على الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ولا يخفى
ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان بين الوجودات ترتب ان الترتيب بين
الوجودات لكي لا يتبين استحالة التحقق (?) لا ادلة (?) ان اذ ترتب الوجود ثم يترتب الاذهان
ترتبا بالعرض ومثل هذا الترتيب يكفي لتحقق الامتياز بينهما بالاولية والثانوية وايضا
التطبيق فيها لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم يتحقق بالفعل الا المتناهي فههنا
لم يتحقق الترتيب الا بين ما لاحظنا فيه من جملة الغير المتناهي نعم يرد عليه ما اورده
بعض معلقيه انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة الثانية كان الباقي ما هو حكم الجملة
الثانية في كانت غير متناهية ايضا وهكذا حتى يلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا
يتوهم ان تحقق تلك الجملة الغير المتناهية التي كانت اجزاء للجملة الاولى يتوقف على
اسقاط الغير المتناهية ولا يمكن اعتبار كلها الا بتحقق الكل الا واجزاء لا يتوقف على
الاسقاط بل الاسقاط انما هو للتوضيح فتامل وقوله لكن اذا حظ الوجود الذهني
بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني يتحقق في غيره كالعلم الحضوري
حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا
بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غير هذا فان قلت على قوله اذ لا يمكن ان يحكم ان اتصاف
الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافها قبله بالوجود ان اللازم منه ان يكون
الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون
الاتصاف بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه
بالبياض مثلا فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل يتوقف على وجوده
بواطؤ او اشتقاقا فان حمل اللون على الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلانه
يلزم ان يكون الوجود المطلق عرضيا للافراد ولا شك ان الاتصاف بالمعروض بعدم الكلام الى

على الاتصاف بالعارض كما ان وجود المعروض في نفسه مقدم على وجود العارض في نفسه
قيل لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان يكون المهية موجودة بوجودين
المطلق والخاص بل الاتصاف بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق وسيجي هذا في الشرح
فتامل ثم قال ان هذا اي ما ذكرته في جواب الايراد كلام جيد مبناه على ما سبق تحقيقه
في الاتصاف وهو ان اتصاف الشي بصفة قد يكون باعتبار انه هو الشي في الخارج او في الذهن
بحيث يصح انتزاع الصفة منه فيه وانما كان الكلام جيدا على هذا الاصل لانه لا شك
انه كما يصح انتزاع الوجود الخاص عن المهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى
خصوص الفرد وقد بان ان هذا هو الاتصاف وتوضيح ما افاده في التحقيق ان اتصاف المهية
بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون مصداق الحمل فيه الجسم والبياض
القائم به بل ليس في الخارج هيهنا سوى الهوية العينية وهي مصداق الحكم ومطابقه
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به فاتصاف المهية بالوجود
انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع والتعمل كاعتبار
بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف في ظرف عنده ينقسم بثلثة اقسام
احدها ان يكون الموضوع والصفة موجودين متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والبياض
وثانيها ان لا يكونا موجودين في الظرف المذكور بل يكون الموضوع وحده موجودا
فيه لكن بحيث يستدعي حصول الموضوع في ذلك الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل
العمى على زيد وحمل الكلية على الانسان وثالثها ان يكون الموضوع والصفة موجودا فيه
ولا يكون الصفة موجودة فيه بالوجود المغاير له لكن بحيث لا يتقدم حصوله في هذا الظرف
على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل
الاتصاف بحسب نفس الامر عنده كما صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث يتوقف على الاطلاع
به فحري بنا ان نذكر ما قال فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها
بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالفوقية والعمى بحسب الوجود الخارجي اذ الوجود
شرط للاتصاف بل كما يدل عليه صحة حمل الفا بقولهم وجد في الذهن فصار كليا
ووجد في الخارج فصار فوقا واعمى لكن في نفس الوجود بكلام ما الاشكال اذ لو

23

اشترط في الوجود الذي طرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود
الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر لامتناع تقدم
تقدم الشي على نفسه وان اكتفي بمجرد كونه منتزعا عن المهية الموجودة بذلك الوجود
لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه ينتزع عن المهية الموجودة
في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مشتملا على هذا
النحو من الوجود وان يكون في ذلك النحو من الوجود غير ملحوظ بذلك العارض وظاهر ان
المهية في الوجود الخارجي ملحوظة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود الذهني لا في نفس الامر
وكذا في الوجود العقلي ايضا ملحوظة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذه غير ملحوظ
بشي من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود لا الوجود متقدم
على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا التقدم لم
على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى
ما ذكرنا المحقق جواب على رايه ولا يصح جوابا من قبيل الاولى من يجد وجدوه
يقول بالقاعدة الفرعية ويمكن توجيه كلامه على هذا الراي بانه لما كان اتصاف
المهية بالوجود باعتبار العقل فما لم يصفها العقل بالوجود لا يحذو فيه لان
حصول المهية ليس اتصاف المهية بالوجود بل مما يتفرع على اتصافه فيما بينهما فيه
لانه لا يجوز اتصاف المهية بالوجود في العقل لوجوه اربعة الاول انه يلزم ان
يكون المهية في الذهن تصير موجودا خارجيا الثاني انه اذا لم يكن المهية متصفة
بالوجود الخارجي كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها في هذا الظرف الثالث انه
يلزم توقف موجودية المهية في الخارج على تعقل ذلك الشي ووجوده في العقل
الرابع انه اشتهر بينهم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف
التاثير على التعقل المهية وحصولها في الذهن مع انه خلاف الظاهر بخلاف
لوازمهم لان التاثير في المعلول لا واحصل اولا ثم حصل الوجود الذهني لان
علم الواجب تعالى عيني لانه لا ارتسام للصور العلمية فيه عندهم لانا نجيب عن الثلثة

لا ولا بان بناءها على توهم ان تحصل المهية بالاتصاف الخارجي وليس كك لما مر انفا
ان تحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعلى الرابع بان هذا انما يرد
على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا
ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد له من تحقق اما في الخارج وهو باطل
لما تقرر عندهم ان الاتصافات غير موجودة في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم
قوله اذا كان ثبوت الحيثية لها في الذهن اقول اعلم ان كلام السيد المحقق يحتمل
بظاهره وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالمهية المعروضة لتلك الحيثية العارضة
في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود لها مشروطا بالحيثية العارضة في الذهن
والثالث ان يكون الوجود قائما بالمهية المتحيثة بالحيثية المذكورة بمعنى ان قيام الوجود
بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف عروضها هو الذهن فظرف القيام ايضا ليس الا
الذهن اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالمهية من حيث هي عند التحقيق
ليس الا هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للمهية لو كان في الخارج لكان مشروطا
بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية لها متقدم على عروض
الوجود الخارجي فيدور ثم اقول لا يخفى انه على الوجهين الاولين لا يتوجه المنع الذي
ذكره الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة
لان مدار الكلام على ان عروض الحيثية بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن
ولا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض ولا بياض موجود في الخارج
بوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة السابقة متصف بالحيثية
بالقياس الى البياض وعلى ما قررنا على الوجه الثالث ظهر اندفاع المنع
عنه ايضا وكان بناء كلام الشارح على توهم ان عروض الحيثية سواء كان معتبرة
في العقل لا محالة لان تلك الحيثية مسبوقة بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية وحمل كلامه نسخه
لا طلاق وكلية فاورد النقض بالعوارض صح على الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلامه هو الثالث
الذي يندفع به المنع والنقض صار حاصل الاستدلال انه لا يتقوم المهية من تلك
الحيثية لا يكون الا في الذهن لان المهية المعروضة لتلك الحيثية من حيث كونها معروضة

تحصلها

للمهية

بلغ

24

لها لا يكون الا في الذهن واراد بقوله فما ثبت لها من تلك الحيثية لا يرد عليها الا في الذهن
ان ما يعرض لها من حيث تعرض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن ويرجع الى ما ذكرناه
وانما اورده كذا رعاية لظاهر تقرير مس واراد بقوله لا يعرضها من حيث انها موجودة
ان عروضها لها ليس من حيث عروض الحيثية لها بل ليس عروضها في ظرف عروض الحيثية
ولم يتعرض في دفع النقض لمنع كون عروض الحيثية بالقياس الى البياض ومقابله في
الذهن صريحا بل قد اكتفى به عن سنده حيث قال لان الجسم لا بشرط البياض فان الجسم
لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج لوجود سابق على وجود البياض وعروضه
فيكون عروض الحيثية له في الخارج ثم صرح بالمنع في الحاشية الثانية وبين الفرق بين الوجود
والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة في الخارج ان المهية
من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية غير موجودة فيه وقوله فلا يثبت لها من تلك الحيثية
معناه فلا يثبت لها من الجهة المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في
الخارج او من حيث كونها غير موجودة في الخارج الا بالوجود الحال العارض فالحيثية ههنا
بمعنى الجهة والعلة وعبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة
وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحيثية التجريدية اي الاخذ لا بشرط الشيء وقد مر ان
المراد الاخذ بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها
غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم لا يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك المرتبة
هي مرتبة تقدم المعروض على العارض ووجه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض
الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود الوارد
عليه السلب واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علية
الوجود فلو كان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا لكان الشيء علة لنفسه كذا لا يكون عدمه
في تلك المرتبة والا لكان الشيء موقوفا على نقيضه هف اذ معلوم بديهة انه لا تحقق
علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وقد يتوهم لو تحقق عدم المعلول في مرتبة وجود علة الوجود
لتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علة الوجود فيلزم ان يكون المفتاح في مرتبة
عدم حركة اليد موجودة هف واراد بالبعض في قوله الا امور التي ليس بينها علاقة

ولما عبر عن المقسم بهذه العبارة اشعار بان المهية
في مرتبة عروضها كونها غير مشروطة بالوجود
ولا بالعدم صح

التقدم والتاخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اي لبعض كان
اي ليس لشي منها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اصلا بخلاف الامور التي بينها علاقة
المعية وان يكون معا في علية شي واحد او معلولية شي واحد وان كلا منهما موجود في مرتبة
وجود الاخر معدوم في مرتبة عدم الاخر بخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم
والتاخر فان المتاخر وان لم يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم
باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه لما ان كان التقدم باعتبار العدم لكن
المتقدم يكون موجودا في مرتبة وجود المتاخر ومعدوما في مرتبة عدمه **قوله**
لزم الدور قد يقال وايضا ان كان المراد بمبداء الاثار ان يكون المتصف به مؤثرا فاعلا
بالنسبة اليها انتقض بالوجود الخارجي للهبوط لما تقرر عندكم ان الهبوط ليس فاعله
ام وان اريد ما هو اعم منه انتقض بالوجود الذهني للعلة الغائية ويمكن ان يجاب بان
المراد هو الاول لكن يراد بمبداء الاثار الخارجية ان يكون من شان نوعه ان يكون
الموصوف به فاعلا فيندفع وجود الهبوط اذ من شان نوع الوجود الخارجي ذلك
وبما ذكرنا من ان المراد بمبدا الاثار ما يكون من شان نوعه ذلك اندفع المناقشة
بلزوم الدور والتقسيم ايضا وان كانت يندفع ايضا بان يراد ما يكون من شان نفسه
ذلك لانه لا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول اذا التحقيق ان لا تاثير للعدم ولا يكون
العدم مبداء التاثير بل تاثير العدم راجع الى نفي تاثير الوجود على ما مر من ان الاسنان
اليه فليتذكر والمناقشة هي انه لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب الشي على الشي
باعتبار الوجود الخارجي ولما كانت هذه الدعوى غير بينة امكن المعترض منعها عن
الايراد المبني عليها المناقشة **قوله** نعم لو كان معنا الحكم ان ما له وجود خارجيا فلا
لزوم المصادرة ولو كان معناه ذلك لا ندفع ايضا ما يقال انه لا يلزم كذب الحقيقة التي
الحصر افراد عنوانها في الخارجية مثل كل موجود خارجي كذا **قوله** ليس كذلك الحقيقة
لم يرد بهذا المعنى والمناقشة مما له قوله في حاشية الحاشية هو مناف لما سنذكره
انه سلب قولنا اجتماع النقيضين مستلزم للكل منهما قضية حقيقية صادقة مع ان كل
الماء وان لا الملك ان كل الحقيقة في هذا التوجيه على غير ما حمله اولا والثانيا بان فلان

ان لا يقسر

ان لا يقسر الى جزئيا ويكفي في جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط ويرد
على التوجيه المرضي عنده ان غاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقية بهذا المعنى
مبني على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا عليه اعتبارهم
وانت تعلم ان اعتقادهم في ذلك لهم ليس بباطل الكلام في طلب علة ذلك لهم اليه
وبما قررنا ظهر ما في توجيه كلام الشارح ويحتاج في دفعه الى التكلف فيما ذكر وانهم
انهم اعتبروا الدائمة بعد اعتبار الضرورية مع ان عندهم ان الدائمة لا تنفك عنها
الضرورية الا ان الدائمة اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية
في اعتبار الدائمة بعد الضرورية فلم لا يكون اعمية الحقيقية بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم
كافية في اعتبارها عليحدة قوله بالكلية اشارة الى انه يرتفع الحقيقة مطلقا الخصوص الموجبة
الكلية وقوله فلا يصدق السالبة هذا اقول في هذا التفريع نظر اذ من ان لا يصدق
الايجاب يقتضي وجود الموضوع فنقول لو كان لا معدوما صرفا تكذب الموجبة كلتاهما وتصدق
سوالبهما فكما تكذب الموجبة السالبة المحمول وتصدق سالبتها تكذب موجبة المحصلة وتصدق
سالبتها **قوله** واخرج على ان يكون محمولا اقول ولو سلم انه لم يخرج فنقول الامر
داخل في المعدوم الصدق وتعريفها عليها **قوله** لما في السالبة المحمول من التفصيل فيسامح
اذ ما ذكر في تفسيره هو قولهم ج نيست ب است وما صرحوا به من ان يرجع
ذلك السلب على الموضوع يدل على ان المحمول انتسب على امر زائد على مجموع المعدول
وهو نسبة السلب فالفرق بينهما اي بين محمولهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال
والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو كما حمل كلامه على الظاهر وتنبيه
على فساده بل بنى على انه **قوله** والمحمول الاخر شي فهنا لم يتعهم المحال ليس ففيها
وما يذكر من ان الربط الثبوتي يقتضي ذلك لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك وهو ظ
قوله يقع على الموجود والمعدوم واراد بالموجود الموجود الخارجي وبالمعدوم المعدوم
الخارجي كما هو الظاهر وهذا على تقدير ان يؤخذ عرعاد لمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
وقوله اذ لا يقع الا على الوجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ ح يصير من قبيل العوارض
الخارجية كالعمى **قوله** الحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع اقول ليس المراد

سالبة المحمول

ان هذا مختص بالسالبة المحمول ولا يجري في المعدولة كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول
داخل في المعدولة عنده ولان المساواة بينهما يتحقق بالتفصيل الذي ذكروه بل
لم يصح حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية تساوي السالبة الخارجية عندهم ولم
يثبت ذلك بما ذكروه بل لم يصح عنده ذلك هنا نعم يرد عليه انا اذا حكمنا في
القضايا السالبة على افراد العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر كشريك
الباري في القضية المحيط مثلا يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول لانه يلزم
تحقق افراده في نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة المحصولة يستدعي وجود
افراد العنوان في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا
نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية ههنا كما سيجيء لكنه غير المبحث اذ مساواة الموجبة الحقيقية
بهذا المعنى وهو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت متحققة
في نفس الامر او لا وسواء كانت ممكنة التحقق فيها او لا بل فرضيا صرفا عند الكل
بناء على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع اذ بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية
بحسب المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقة لكنها حملية فرضية مساوية للشرطية والجواب كما اشار
اليه في الحاشية الجديدة ان المدعى المساواة بين السالبة والموجبة السالبة المحمول لا
المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وعلى ما نقلنا وقد يكون
حاصل السؤال المصدر بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي ذكر لا يدفع
النقوض الموردة على قاعدتهم فلزم ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه
آخر وهو ان ماخذ الموجبة حقيقة وقد عرفت ان المراد من الحقيقية ههنا هو الذي
ذكره الشارح في توجيه ما في كلام المص فان قلت انهم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية
ان يكون الحكم فيها على افرادها التي صدق العنوان عليها حتى يصدق كلية والتي
اعتبرناها لا يصدق كلية فلا يندفع النقوض لان دفعها موقوف على صدقها كلية قلت الجواب
انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصها تخصيصا آخر غير ما ذكروا بان يقيد افراد الموضوع مثلا
بان لا يكون منافيا للمحمول قوله الشارح هذا جواب عن استدلال المنكرين اولا وورود
هذا الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن احدهما

ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان للموجودات الذهنية قياما بالذهن كما صرحوا
فلا يرد النقض بوجود الاشياء في الزمان والمكان بل بوجود الاشياء في الخارج
ايضا وقوله واورد معناه بنقوض الدرس قال الشارح وكذا اتصاف الذهن بالبرودة
وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف كما مر فلا يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد
واراد بقوله فبمعنى الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود
العيني يمتنع حصولها في الذهن ولهذا قال فلم قلتم ان الذهن كيف اي الحرارة
باعتبار الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن ونقيضا للبرودة الذهنية المهية باعتبار
قوله كما قرر صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم
قد يوجد في الذهن بذواتها كما اذا نعلم علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل
بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما آخر
ان تعلمه وان تسك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على
الوجه الثاني فهو باعتبار وجوده الثاني علم باعتبار وجوده الاول ونسبة الثاني الى
الاول كنسبة وجود الذهني الى الخارجي انتهى وقيل يمكن ان يوجه كلامه من
بوجه آخر وهو انه لما نبه المعترض بالعوارض الخارجية اجاب بما ذكروه ونعم منه
الجواب ان التشبث بلوازم المهية فلا يحتاج الى ارتكاب التأويل في كلامه لكن
بما اراد قوله في الحاشية وتفصيل هذا المنع حاصله على ما فهم من الحاشية
الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما يمتنع عنه سواء
كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وغرضه من هذا
الكلام دفع سوال ربما يورد ههنا بان يقال ان الذهن عند تصور الاربعة يكون
الزوجية موجودة في الاربعة بنفسها اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس
في الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن
وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان المطلوب وجود
الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصافه به لكنها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة
في نفس الامر في المتنزع منه والزوجية انما تنتزع من الاربعة الموجودة في الذهن

الذهني وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع الايراد عما ذكر في اصل الحاشية اذ مداره
على ان الموجب للاتصاف هو الوجود في نفسه وقد لزم للزوجية بالنسبة الى الذهني ان صحة الانتزاع
هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فيرجع الكلام الى ان الموجب للاتصاف هو الوجود في الموصوف
لا في غيره فان قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول سبب للاتصاف
وهو الذي للزوجية بالقياس الى الاربعة دون الثاني وهو الذي لها بالقياس الى
الذهني قلنا هذا عين الاتصاف والنفاء بالعبارة نعم يمكن ان يوجه الاشكال الزوجية
قائمة بالاربعة قياما حقيقيا بالذات ومعلوم ان ذلك قيام ذهني ولا يمكن ان يكون
لها قيام حقيقي بالذات بالذهن ايضا بالضرورة بل يكون قيامها به بواسطة الاربعة
ونقول المعتبر في الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بالواسطة
ولهذا لا يتصف الجسم بالسرعة وتتصف الحركة بها وعكس حمل كلامه على ذلك تدبر
قوله وهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به اقول فلم يندفع الاشكال
مما قال اذ يلزم اتصافه بتلك الجواهر وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا يخ لنفهم كون
الاعراض الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به
وكذا الثاني وهو ظاهر لا يقال انما يندفع الاشكال لو لم يكن عرض دفع الاشكال
من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى يرد عليه ما ذهب اليه واذا كان مقصوده الجواب
على استدلالهم بحسب الواقع فلا لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الاستدلال مبني
على مقدمة مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاما لهم والالم يتوجه
كلام **قوله** على ما حققه بين ان ذلك الامر ليس مما به هو وان كان قد مر انفا
لكن ذكره هنا للتنبيه على غفلة عما نقله **قوله** وجود الامر الثاني في الخارج ثم
وما وقع في بعض عباراتهم من ان العلوم من الموجودات الخارجية فمبني اما على ان
المراد بالوجود الخارجي ما يتناول الوجود بنفسه في الذهن على ما يستفاد من كلام بعض
المحققين واما على انه متفرع على القول بالشبح والمثال على ما صرح به بعض الافاضل
ومع قطع النظر عن ذلك لعول الاشكال منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون
غرضهم اف هذا المنع من قبلهم حتى يتوجه لعل من اورد الاشكال اورده على ما
صرحوا به **قوله** لم لا يجوز ان يكون عدمهم اياه كيفا على سبيل المسامحة فيه نظر

27

لانه لو كان عدهم اياه على سبيل المسامحة بكونه قائما بالذهن يكون على سبيل المسامحة للعلم لا
ان يراد قيام الذهني واعتبر في كون الشيء كيفا القيام الخارجي وكذا كونه عرضا بالنسبة الى موجود ثم
انه لا يكون صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة ولا الانفعال
اذ ليس مقصوده ان جعلهم اياه كيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة او الانفعال
بل مقصوده انه لا يكون عرضا ام بناء على ما تقرر عنده ان الجوهرية والعرضية انما هي
بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي يكون موجودة
لا في موضوع لان وجوده في الذهن عينه ليس وجودا خارجيا على ما مر انفا ولهذا
فان تشبيه الصور الذهنية بالامور العينية ونيا بما ذكره من النظير عليها ايضا واذا كان كذلك
ينهدم بنيانه بما ذكره من انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا
بعرضيتها او نحو ذلك وكذا ما ذكره بقوله وبذلك زاد واي تعريف الجوهر قولهم اذا وجد
في الخارج وصرحوا بانه لا فائدة فيه ضرورة ان المراد بالموجود في الموضوع عنده
على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصور العلمية غير موجودة في الذهن بالوجود
الخارجي عنده فلم يحتج الى قيد اذا وجدت في تعريف الجوهر وبتحقق المنافاة بين
الجوهرية والعرضية ضرورة امتناع اجتماع الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع
بالقياس الى وجود واحد فليتامل واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية
والمعلومية والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا وسيأتي البيان في الحاشية الاتية
حيث قال فان قلت ان الوجه الذي المعلوم في الذهن مكتنف بالعوارض الذهنية ثم
العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض لم يتعرض لهما في دفع الاشكال
واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصور العلمية قد منعه فلم يبق الا اجتماع
الجوهرية والعرضية فلهذا حصر منعه بما دفع الاشكال فكتب على قوله فيشكل
قوله لم لا يجوز ان يكون عدمهم اياه كيفا الخ **قوله** فان الاتم الا وجه المهيات يعني ان
المسلم هو الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فممنوع ولكن تعرضه
ايراد المنع على ما ذكره في جواب الاشكال لبيان ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم
لا يمكن ان يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله والحاصل ما ذكرتم لصحتها تامل

ان المقسم اعم مما يكون وجوده في الخارج وهو الموجود في نفس الامر مطلقا والمساحون جعلوا على وجوده في الخارج والظاهر كلامه في مواضع مبني على المذهب
الثالث

فالمنع متوجه قال في الحاشية لانا نقول اذا لم نفرق بين الحصول والقيام فيه بحث
اما اولا فلانه لو كان للاشكال هذا الذي قرره في الحاشية مكان لا يندفع عن القائلين بحصول
الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول على ما فصل لم يندفع عن
القائلين بالشبح والمثال الا بان نقول ليس عندهم على هذا التقرير الا مفهوم الحيوان
الذي هو حاصل في الذهن الا مجازا وذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه مثال
الموجود في الخارج واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح
ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج
واما ثانيا فلانه على تقدير ثبوت الكيفية موجودة في الذهن المذكورة يندفع الاشكال
من غير توقف على الفرق المذكور بان نقول لو سلمنا ان كلا من الماهية والكيفية موجودة في الذهن
قائمة لكن الاولى موجودة فيه وجودا عينيا بحيث تترتب عليه الاثار التي من جملتها
اتصاف المحل بها وكذا قياما عينيا والثانية موجودة فيه بالوجود الظلي وقائمة قياما
ظليا على ما صرح به سيد المحققين ولهذا لم يترتب عليه اتصاف المحل بها اللهم الا ان يقال
ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور بل انه يحصل به ما يحصل
بغيره ايضا واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كل ما قام بشيء يكون حاصلا فيه ضرورة
ان القيام ليس الا الاتصاف الذي هو نحو من الوجود والحصول الرابطي فلا يكون الفرق
بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية بالعكس
بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الظلي الغير الاصيل
فمدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في سائر
صفات النفس ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء المتصورة للذهن فيرجع على ما ذكر
من قال ان مذهب طائفة ان الوجود معنى قائم بالماهية يقتضي حصول الماهية في الاعيان
اقول هو لما قاسوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض القائم
بالجسم فانه ما لم يتصف الجسم به ضرورة تأخر النسبة عن الطرفين ولكن الوجود معنى من هذا
القبيل والا لتأخر عن وجود الماهية مع انه عينه قال الشارح ان المراد بالزائد هو
المتجدد في الوجود بمعنى ليس التزايد النوع الواحد من الحركة في الكميات وهو ان يكون المتحرك ينتقل

بها من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك ينتقل
بها من الانقص الى الازيد او بالعكس كما في الاشتداد قوله والا لزم تعاقب الانات
وكون الامر توضيحه انه من البين انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي هو
فيها الحركة فاما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج وهو المط او يكون بعضها موجودا
فيه دون بعض وهو ممتنع لانه تحكم وترجيح بلا مرجح مما لم يذهب اليه احد او يكون جميعها
موجودا فيه وهو ممتنع لاستلزامه المحذورين المذكورين اذ على هذا التقدير لا يخلو من ان يوجد
منها فرد زماني كما توهم لانه قد فرضنا ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع في تلك الحركة آني
موجودة بالفعل فان كانت تلك الافراد متتالية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد
واقع في آن والفرد الذي يليه في آن يلي الآن الاول ويلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين
وهو محال سواء اجتمعت الاحاد في الوجود او تعاقبت فان المبدأ والمنتهى ينافي اللاتناهي
بالفعل بداهة كيف يتوهم ان الامور الموجودة الخارجية المتعاقبة من مبدأ معين الى منتهى
معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات يلزم تتالي افراد المقولة والتتالي
سواء كان بين الانات او بين افراد المقولة باطل من وجهين احدهما انه يستلزم تركب الحركة
من الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان بعض الادلة التي لتركب من الاجزاء التي لا تتجزى
بعينها دال على بطلان هذا كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية محصورة بين
الحاصرين يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم منه محذور آخر وهو عدم انقطاع الحركة
لان البديهة تحكم بان الامور المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها او حصولها في المستقبل
ازلا لا يزال لا يوجد منها الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل فيه ان اراد
بكون الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين انه يلزم فرد هو اول
الافراد التي تحصل بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد فلا نم ذلك فان المفروضة حصولها
بالفعل لما كان لكل واحد منها في آن ليس قبله ولا بعده آن لا محالة لا يتحقق فرد هو اول
الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يفرض آن الا وقبله آن آخر والحاصل ان
افراد المقولة على تقدير وجودها بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي يفرض فيه وبتحقق
فرد هو اول الافراد بالكم اذ على هذا التقدير يكون المنطبق عليها مركبا من الانات

متناهية موجودة بالفعل الا ان الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك
وان اراد يكون لها حصول بين الحاصرين انها تتحقق في زمانين احدهما الزمان الذي قبل
الحركة والاخر الزمان الذي بعد فلا استحالة فيه كما لا يخفى انتهى وقد يتحقق بالاول
ونقول على تقدير تحقق جميع الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة
يتحقق فيه ان يوجد الان محدودة بالضرورة وكذا يتحقق هناك فرد هو اول الافراد
بحذاء هذا الان نعم يتاتى على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل ان يفرض ان اخر وقبل
كل فرد يفرض فرد اخر مماس بكونه على ان نختار شقا ثالثا وهو ان يكون المراد بالحاصرين
الفرد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء الحركة اي ما منه الحركة
وما اليه الحركة هذا ثم الجواب الذي ذكره ظاهر جواب بتغيير الدليل لان ظاهر كلام المستدل
انه لما كان افراد المقولة لم يبق زمانا لا يمكن تقوم المتحرك بها الا انه لما كان تلك الافراد
بالقوة لم يكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في المقولة ليس ان تلك المقولة موضوع
حقيقي للحركة على ما توهم البعض حتى يكون السود هو ان يشتد ذات السواد
ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا فان بقي وان لم
يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل
فلا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض ولا ان المقولة جنس
لتلك الحركة على ما توهم البعض الاخر وقالوا ان الاين منه ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا
الكيف منه قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس
الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير
الموضوع في مقولة على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس
المتغير والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان
المتبدل بالحركة من هذه المقولة لم يكن شيء منها من جنس التبدل الواقع فيها بل حقق
المحقق الشريف في مبحث الحركة وعند هذا ظهر سقوط ما قيل مما يفهم من كلامه في
هذا الموضع حيث قال المتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها له اين واحد مستمر هو كونه
متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر تختلف نسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها

وكان ان المسافة بالفرض كذلك يتعدد الان لكن بحسب الفرض على الدليل لو كان الحركة في الوجود
يكون للمتحرك وجود واحد بالفعل بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات كالاين فلا يلزم
مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها ما يفرض فيه الوجودات كالاين فلا يلزم كون المتحرك غير
باق بالفعل بل هو موجود بالفعل بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات التي تفرض فيه كما في
الكلام في حركة الهيولى في الصورة وذلك لان هذا الكلام منه مبني على مذهب من منع
قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا انفا وقد رد عليه في ذلك الموضع
على ما عرفت وتحقق ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة التي فيها الحركة اما اولا
فلما نقلنا انفا واما ثانيا فلانه مما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا المتحرك في الكم
ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا كمية واحدة شخصية بسيطة
بمنزلة النقطة الجوالة والقطرة النازلة وان كان ليس بمستبعد جدا التزام كون
الاجزاء المفروضة في المتصل الممتد في الخيال مختلفة بالنوع وهذا مما يؤيده السيد
من ان الامور المختلفة بالنوع يصير في المركبات متصلا واحدا يكون بالقوة وان كان
مخالفا للمشهور على ما اختاره الاستاد من ان القسمة الفرضية انما يكون الى اجزاء متشابهة
في المهية على ما اشار اليه في حاشية التشكيك اللهم الا ان يفرق بين الموجود في الخارج
والمرتسم في الخيال فيقال الحركة امر شخصي بسيط موجود خارجا باق من اول
الحركة الى انتهائها على ما قالوا لكنها تحصل في الخيال امرا غير قار ممتدا متصلا
منطبقا على الزمان وهذا المتصل مردود الى المقولة التي يقع فيه الحركة وافراد المقولة
الا انها انما يفرض فيه وح نقول الواقع الحركة في الوجود لم يكن المتحقق بها الا الامر
البسيط الشخصي وقد عرفت انه ليس من مقولة الوجود وذلك الامر الممتد قد عرفت انه لم
يتحقق في الخارج وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق في الان الا المفروض فيه وسقط ايضا
ما يتوهم في هذا المقام ان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كما ان الاجزاء
الجسم المتصل موجودة بوجوده وان لم يوجد على انها افراد متعددة والجزء لذلك المتصل
اما اولا فلان الكل غير موجود الا في الخيال واما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الان
المفروض في اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد وجوده مفروضة في ذلك المتصل

لما القياس على اجزاء الجسم ... الا بتسليم الحدود المفروضة في المسافة التي
لم يوجد دوامها اصلا الا في العقل قوله قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة
ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل وعندها يكون افراد المقولة بالقوة القريبة من الفعل
فالفعل والقوة انما هي بالقياس الى افراد المقولة بالقوة القريبة واما الحركة التوسطية فموجودة
بالفعل على ما يدل عليه الحس والبرهان بعدم خلو الجسم عن تلك الاعراض والتوسط اتصافه
بها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فان الاتصاف بتلك الاعراض بالقوة بالتوسط بالفعل
وتوجيه منع الضرورة ان النار مثلا ليست فاعلة للسخونة الحادثة فيه بل الفاعل هو
المبدا الفياض الا ان مجاورة النار تستعد الجسم المماس لان يفيض عليه الكيفية التي
منها وليست تلك الكيفية هي التي في النار وان لزم انتقال العرض وح نقول لما لم يجوز
ان يكون ذلك التوسط الذي يحصل في نفس الامر ذلك الامر الممتد الذي من مقولة
الحركة او ذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم المماس المتحرك
لفيضان ما هو من جنس ذلك الممتد ويؤيده ان السخونة التي تحصل فيها انما تحدث زمانا
وقد عرفت ان الحركة واحد من افراد المقولة الموجودة فانما يوجد في ان ما حصل في
المسافة الحركة في الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه افراد الجوهر التي
فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل انما يكون هيولى ولما كان محل الهيولى بالصورة
فالصورة الموجودة التي يتقوم بها الهيولى في اثناء الحركة ان كان هو الجوهر الذي كان
قبل الشروع في الحركة وهو مافيه الحركة فيلزم ان يكون ذلك الجوهر حاصلا موجودا الى
وقد حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك
في كل ان يفرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ويجوز ان يكون
هو الجوهر الذي اليه الحركة وهو ظ وان كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي اليه
الحركة فيكون قد فسد الجوهر الاول الذي منه الحركة الى الجوهر الوسط وحدث جوهر
الى المبدا او الوسط فصار بالفعل والكلام في الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر
الذي منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية بالفعل وح يلزم تتالي الانات
وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين من طرفي اخر وهذا ان يمنع الجوهر المنقوض على سبيل
تعدد

تعدد او تكثر في الهيولى التي تعد الحركة مغايرا لما قبل الحركة وكذا الكلام في الجواهر
التي تعد الوسط فلم يكن المتحرك متحصلا بالقياس اول الحركة الى اخرها بل المتحرك في
كل ان يفرض يكون متحصلا اخر واعترض على هذا الدليل بالتوجيه الثاني بان المادة
الشخصية العنصرية انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة متحصلة فجاز ان يتبدل
عليها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها واجيب عنه ثانيا
بان الهيولى التحصيل قوله يا معنى بالفعل الا بان يتصور بصورة معينة في الذات
اذ لم يكن متحصلا بالفعل لم يتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا الحركة للهيولى فلا بد ان
يكون حال الحركة متحصلة بالفعل اي متصورة بصورة معينة من ابتداء الحركة الى
انتهائها الا اني نسلم وجوب تحصلها بالفعل حال حركتها لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها
بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة بل يتحصل
نقول يجامع احدى الصور ذات تحصل ومع الصورة الاخرى ذات تحصل اخرى
وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل
الا بالصورة المعينة ولا يخفى عدم ورود الاعتراض المذكور على التوجيه الاول
الموافق لما قرره حتى يحتاج الى الجواب ثم يرد على الكل انه يثبت من الدليل
لا نفي الحركة في الصورة النوعية التركيبية بان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصل
النوعي البسيطي العنصري وان كان يحتاج اليها في التحصل النوعي التركيبي فلا
النوعي البسيطي يكفي لان يكون المتحرك نوعا واحدا بالقياس اول الحركة الى
وهو النوع العنصري ولما كان هذا البحث من غوامض العلوم طلبنا الكلام توضيحا
بحيث يعرفه الافهام وازالة لما اشتبه على كثير من الاقوام قوله المنصرم هو حرص
وقد وقع في بعض العبارات التعبير عن هذه الدعوى بقولهم الموجود خير في نفسه
موجود وما لا الكلي واحد فما لا ... فلا يكون التفريع في عبارة المتن صحيحا
اذ قد مر ان الوجود معتبر في الكلي فلا يلزم من نفي اشتين منها انها الثالث
المعنى فلا يصح المتفرع فان ... يرد عليهما هذا ... وان اذا لزم
المتكلمين لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه على اصطلاحهم

فلا يصلح الاستدلال المذكور ردا على الشيخ ايضا لانه لا يتم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا
بالحال الجوهرية كان المحل منحصرا عندهم في الاعراض كان المحل منحصرا عندهم
فيما يتقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل فانما يستعمل في هذا المعنى الاخص
لا في المحل مطلقا سواء يتقوم بدون الحال او لا يتقوم بدونه فالقول بعدم استعمال
الموضوع عندهم في هذا المعنى الاخص مستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا وذلك
كما ترى ولو سلم ان هذا ليس تصريحا لهم فتتميم الدليل بمجرده يستلزم التصرف المنقول عنهم
للمذكور اذ لا شك ان الوجود مما يلزم من العرضية والعرض لا بد من محل يتقوم بدون
الحال وهو الموضوع بل الحكم ظاهر لئلا يكون في سبيل الاستدلال بالحد المحدود فتامل
ثم قوله الوجود يعرض لجميع المعقولات صريح في ان المراد المطلق الشامل للذهني
ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له باصطلاح المتكلمين حتى لا يكون منافيا
للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي في نفي المتكلمين الوجود المطلق بهذا المعنى قوله
ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فيرد انه ليس
من جملة المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالوجود المطلق لا ينافيه فلا مانع
عروضه للمعقولات من حيث واحدة فلا يصلح ما ذكره في معرض السند للسند وقوله
بعد تسليم ما ذكره اشارة الى منع قوله كل معقول من حيث هو موجود ولا يخفى
اذ المراد بالحيثية هاهنا هي التقييدية على ما صرح به في مواضع ان اجتماع المتقابلين في
محل واحد بحيثية محال ولانه مدخل التقييدية المعلل في حواشيه بل الحيثية التعليلية
او بالاعتبار ولا شك ان المأخوذ بالحيثية يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا
وقد كتب على قوله وفيه بحث حاشية هي قوله مراده ايضا ان لا ضد له في نفس الامر
انه لا يتصور له ضد وذلك حاصل بان لا يصدق ضده على شيء انتهى ويمكن ايضا
لما كان الضد عندهم من اقسام العرض والعرض قسم الممكن الموجود في الخارج فلو كان
للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين بحيث يحتاج الى ادلة التجويز ما ذكره
بالضد معروضه اذ الضد لما كان عرضا فلو عرض الوجود لضده لزم قيام العرض بالعرض
وهو غير جائز عندهم وفيه ان قيام العرض بالعرض جائز عند المص وسائر المحققين

اشرنا انفا الى ان مقصود المص ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع في اصطلاح المتكلمين
لا انه لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم قال الشارح الوجود يعرض لجميع المعقولات اقول
فسر عدم منافاة الوجود للمعقولات بعروضه لها لان عروضها لها لا يمنع انه المتبادر من
عدم المنافاة بين المفهومين لئلا ينافي امتناع عروض المعدوم له لكنه قال
لا يخفى ما فيه ثم قوله ان اراد عدم الصحة فمسلم وان اراد مجرد عدم الوقوع فممنوع
فمنع وارد على قوله وخصه المعتزلة باسم المنفي على كونها ممكنة بان كان الثابت داخلة
على المقسم فيرد ان المركبات الخيالية عندهم في المنفي مع كونها ممكنة وان كانت داخلة على المقصود
عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم ويمكن اجتناب الشارح ولو الممتنع وان كان معدوما
عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ العدم بل انما يطلقون عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة
بعد اتفاقهما على القول بالمقدمتين افترقا في اثبات خصوصية الدعوى فالحكماء قالوا لما
ثبت ثبوت المعدوم الخارجي ولم يكن ثبوته في الخارج لان الثبوت هاهنا الوجود فتعين ان يكون في
الذهني اعم من ان يكون مبادئ عالية او ادراكنا اسافلة والمتكلمون يقولون لما لم يكن الوجود
الذهني متحققا فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج قوله لا يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة
لاجتماع النقيضين وشريك البارئ على تقدير عدم قوة مدركة اقول كون اللازم منه ثبوت
اجتماع النقيضين وشريك البارئ في الخارج على هذا التقدير لا ثبوتهما فيه بحسب الواقع
وفي نفس الامر … نعلم قطعا ان بعض النفوس المدركة في ثبوت الاستحالة
لاجتماع النقيضين وشريك البارئ … فالمنع ظ قوله لان الحكم فيه يستلزم نقيضه قال
قد قال في شرح المطالع القروية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة
للملازمة اذ المنافاة يصحح الانفكاك بينهما والملازمة يمنعه فينافي اللوازم … على
تناف … لو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه ممتنع قلت يمكن
ان يقال ان اراد بكون المنافاة مصححا للانفكاك بينهما انه مصحح لتحقق احدهما في الواقع
بدون الاخر فهو اذ يجوز ان يكون كل منهما ممتنعا وان اراد انه لو تحقق مع احدهما لم يتحقق الاخر
فهو لكن اللازم من علاقة اللزوم انه لو تحقق احدهما تحقق الاخر والخصم لا يسلم المنافاة
الشرطيتين الذهنيتين بهذا الكلام الا فيه قوله والجواب انه يحذو في ذلك ان المص …

الكلام ان كان لنسبة خارجية مطابقة او لا يطابقه حيث ان كان للنسبة خارج
لكن قد يقال انهما مأخوذ الجميع الحيثيات والاعتبار اتحادهما بالذات وبالتغاير في هذا
القائل في تعميم الصدق والصحة فان الشائع المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقة
في الخارج لا كونه نفس الخارج قوله اقول الصدق ما يسبق ليس بجواب الشرع عن قبيل القائل
المذكور بل غرضه انه لما كان ما نقل الشارح هنا مما يمكن ان يستدل به الشارح على مقصوده
وهو ثبوت الممتنعات في الخارج اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج
عن مشعر المدرك لا ينفع هنا الا الاستدلال ثم اشار الى جواب اخر مبني على تحقيق لقراءته

وغيره من العقل الفعال ومقتضى الطبيعة
او البرهان نسخه

من ان مصداق القضية هو الموضوع اما ولحقه مع امر اخر على ما سيجيء تفصيله واعلاما
المطابقة ههنا ان يصح الحكاية عنه اي المطابقة بالمعنى المشهور بمعنى كون النسبة
موافقة في كونهما ايجابيتين او سلبيتين لم يتيسر ههنا واراد بقوله الا تقتضي
النسبة في الخارج ام نفي لزوم وجود نفسها او بها انتزع منها وهو الموضوع وذلك لانه
لو ثبت وجود النسبة في الخارج باجل المعنيين ثبت مقصد الشارح اي تحقق الممتنع اشار الى
النفي فيما سبق حيث قال على التوجيه من تحقق النسبة الخارجية التي اعتبر في الخبر لا نفسها

في الخارج صح

بما ينتزع تلك النسبة منه قال الشارح نقول الوصف ثابت ان المعدوم قد يكون ماخذا
بني فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال الحاصل لو صح ثبت ان المعدوم قوله
وذلك الحكم الثاني يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية التي هو الشيء فيه بحث لانه في قولهم
الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدأ المحمول
ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق مبدأ المحمول ثابت للموضوع لصدق انه ليس بثابت له
وبانتفائه انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابتة لزيد
صدق انه مسلوب عن زيد واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا قلت صدق السالبة يجوز
ان يكون لانتفاء الموضوع وح وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم
انتفائه عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الشيء عن زيد انتفاء لو
الصدق قولنا زيد ثابت لا يصدق الشيء عليه اشتقاقا الا بان ثبوت المحمول ثابت
لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا الشيء ثابت لزيد في الخارج بالجواب بانا لم

بديهة انه صح حمل تلك المبادي موضوعا على ما يجيء في كلام الشارح في بحث اللزوم وبما يجيء
ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له في ظرف الوصف في الجملة لكن لا يستدعي ثبوته في ظرف
الاتصاف على ما يصرح به وسينقل عن الشيخ مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى ولا حاجة
الى حمل مبدأ المحمول موضوعا ويتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان اللزوم القسم
مبني اما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب هو الحكم بثبوت
مبدأ المحمول للموضوع وفيه ان هذا انما يصح فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على
الاطلاق ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء واما على ان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام
المبدأ به اما حقيقيا او انتزاعيا وسيشير اليه الشارح الاخير قوله حاصل في بعض المدارك
العالية بطريق الاجمال والفرعية على تقدير التسليم انما هي بعد التحليل وبالحصول بالتحليل يكون
متناهيا قوله يشكل اثبات الوجود الذهني على الوجهين كما هو الظاهر اما على الوجه الاول

بعيد صح

فلان ثبوت الاعراض للموضوعات التي الموجودة في الخارج غير صادق فلان الحكم بامور ثبوتية على
ما ليس موجودا في الخارج واما على الوجه الثاني فلانه لا بد في الوجه الثاني من التزام كون ما صدق عليه
الموضوع هو ما صدق عليه المحمول المستدعي ثبوت الموضوع وان لا يخلص بالنسبة الى ثبوت الموضوع
ملزوم للحمل المذكور وسيجيء ما فيه ولا يتجه انه يلزم التصرف في المقدمة الثانية وقد تستوفي
مستقلا لان هذا القائل لا يتصرف في ان ثبوت الشيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له بل انما تصرف
في المقدمة الاولى وهي ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن الاتحاد المذكور وهو
يستدعي ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل المخلص على انه جواب عن الاشكال
هو الظاهر ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا بعد بان نعم مطلقا الموضوع اتصافا بمبدأ المحمول في
المشتقات بالوجه الاول وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاخرى يحكم
والى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار بقوله فلا بد لذلك الاتصاف من ثبوت
اذ التحقق انه لا بد في الايجاب في المشتقات من الاتصاف بمبدأ المحمول فلا بد لذلك الاتصاف من
اللازم الصحيح من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب والصادق والكواذب مشترك في اصل
الذهني اذ الكواذب ما لم يعتقد لهما فان اتصافهما ثابت في ذهنه فلا بد للصادق من ثبوت
اخر وحيث لا يكون في الخارج اذ قد تقرر ان النسبة ثابتة في الخارج صار في الوجود

بنفسها فلا بد له من نحو آخر من الثبوت وهو ثبوته باعتبار انتزع منه هذا الاتصاف كما اشار
اليه آنفا وهو ان توجد في الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع هذا الاتصاف منه
وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر آخر على ما يجي تفصيله فظهر ان ثبوت شيء لشيء مطلقا
سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات او الثبوت الحملي اذا كان صادقا لا بد فيه من ثبوت
الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول قوله على الوجهين لا يتحقق النسب الخارجية الى
ما قال آنفا انها معتبرة في الخبر اما على الوجه الاول فظ لان ثبوت الشيء للشيء اذا لم يكن
مستدعيا لثبوت الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا لم يكن له خارج اصلا
لانتفاء الذي لا يكون موجودات الخارجية ولا عما انتزع وهو الموضوع على ما هو المفروض
واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد له يلتزم فيه كون الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع
ثم قال الا ان يرجع الكل الى ما نقله عن بعض المحققين من ان الخارج عبارة عن
النسبة التي يحدثها الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها مقتضى الصلو والبرهان اذ
لا بد من تحقق النسب الخارجية لانها عين النسب الذهنية بالذات وقد تحقق النسب الذهنية
ثم اشار الى ان منع المقدمة الثانية كليته مكابرة لقوله ان ثبوت الشيء للشيء على
اي وجه فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا حمليا والى
ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع
ايضا مكابرة واشار اليه بقوله بالنسبة الى اي وجه كان في ضمن ثبوت الشيء للشيء
او في ضمن الاتحاد المذكور وقوله فيكون ما صدق عليه الموضوع محمولا فيستلزم وجوده تفريع
على الثاني وقوله فلا يجدي تفريع على الكل ثم قوله هنا بحث وهو انه قد اشار اليه
في ذلك مواضع الى ان في الوجه الثاني لا بد من التزام كون الموضوع محمولا لا يستدعي
ثبوت الموضوع فنقول ان كان حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي
ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم النسبة فيرد عليه ان لزوم النسبة قد عرفت انه مبني على
احد الامرين لا يصلح هذا القائل ان يقول بهما ولو سلم فلا يتم تفريع قوله فلا يجدي على مجرد
ما سبق وان كان بناء على حمل التخلص على التخلص عن لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج
ولزوم النسبة كما هو الظاهر الا ان فقط اذ لا شك انه لا بد في الوجه الثاني من ان الالتزام

المذكور وبعد انه كتب الشارح هنا حاشية وبين فيها ان التخلص مختص بلزوم النسبة والنص هنا كذلك
لا يلائم كلامه فليحمل على انه التخلص عن لزوم النسبة ويمكن الجواب بعد اختيار الاول بان
هذا القائل هو شارح المقاصد معترضا على الوجود الذهني وقال قوله اعني
اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو تميز عما الموضوع والمحمول عند العقل بصورتهما
وهذا القائل يلتزم لعدم استدعاء هذا المحمول للايجاب ثبوت الموضوع وقال ذلك
وان حمل كلام المصنف على العبارة اي لو وقع في كلام المنافين للوجود الذهني وعلى اعتبار الوجود الذهني
لو وقع في كلام المثبتين يعني وقوعه في كلامهم بناء على انه من متعلقات اثبات الوجود الذهني
فلم يقل بالوجود الذهني لم يسلم تفسير الايجاب بالاتحاد المذكور وقال الاستاد قد علم ان
الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا فلا فائدة في العدول ثم هذا الكلام صريح
في ان قوله والمخلص من تتمة السؤال ولا يتوهم ان تفسير الايجاب بهذا المعنى محصل القضايا
منحصر في ان البديهي ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بين اذ الموضوع هنا الذات ماخوذة
مع وصف الموضوع والمحمول ماخوذ مع وصف المحمول فلا يلزم المحذور قوله فلا يلزم الاتصاف
بمبدإ الوجود في الخارج فقد يدل على ما ذكر لكن مقتضى الدليل المذكور بطلان قولهم ان المسمى
محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشيء والنسبة بدون الوجود فالصواب الاكتفاء في الجواب
بما ذكر ان التاثير في نفس الذات لا يحصل الذات فما ذكر يرد انه لو عند غيرهم ايضا نعم
يتعلق بنفس الذات على ما يجي انه الحق وانه ظ مقتضى عبارة المص فحاصل الدليل
ان المعقول هو تعلق تاثير العقل بالذات لا في اتصاف الخارج لا يتحقق الاتصاف بدون ان يكون
موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود منتف فلا يصلح تعلق التاثير به ولو كانت
الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة ثابتة عندكم
ولهما الخارج ظرف للوجود ولا للاتصاف ولما كان السؤال ناشيا من قولهم الفاعل
انه متصف بالوجود في الخارج قيده على وجه يندفع السؤال فاندفع ما قال الظاهر انه
يمكن حمل كلام الش على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون في الخارج
انه اذا جوز كون الاثر هو الاتصاف الذهني بالحيثية المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف
الذهني بالوجود حتى يسلم الكلام من التكلف والتطويل قال الش بل هو ذكر اثبات القدرة

اورد عليه اولا فبان اثبات القدرة على هذا التقدير وان لم يكن حيلا في الشق الاول
لكن ينحل في الشق الثاني اذ حينئذ كان فيه والحال غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله
ثابت في العدم ازلا واراد بالموثر المؤثر المختار وما ثبت لا يكون الا بالقدرة فان قلت
المحوج الى السبب عندهم هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فان زدنا في تعلق التاثير
مطلقا لا خصوص تاثير القدرة والجواب ان المحوج الى السبب المختار هو الحدوث او مع
الامكان لا المحوج الى السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات
على سبيل الايجاب مع ازليتها عن تمام الحدوث وفي التوجيه تأمل وذلك لان الذات ثابتة
عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت انما هو مقتضى ذوات الثابتات لا يحصل
جاعل ولا تاثير موثر فاللازم ليس انتفاء خصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتعرض لخصوصية
القدرة لغو محض فقوله في التوجيه لا ولا والحال غير مقدور مشعر بان اللغوية في قوله
الحال غير محتاج الى الموثر القادر فيقول الحال عندهم لما لم يحتج الى الوجود غير محتاج الى المعنى
مطلقا فالتعرض لخصوصية القدرة لغو محض ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن المؤثر
المختار عندهم يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات الثابتة عندهم في الازل مستغنية
عن المؤثر مطلقا بل يلزم نفي استناد كل اخر وهو ذكر الازلية وكلام الشارح حيث قال ذكر
القدرة لغو في كلام المتن مبني على الظاهر وبعدما وجهه بكلام يصير اللغو في تقريره ازيد وبال
قوله كانه قال الفعل الاستدلال عليه فعلى هذه النسخة يكون قوله مع عدم نصب الزائد دعوى
الضرورة في اصل المدعى وذلك لان قوله لعقل من الوجود امرا زائدا على الكون في قوة
لا يتحقق النسبة بدون الوجود ولما كان خصوصه كونه قبل دليل الزائد بيانا لمدعى الى
التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال تنبيها على ذلك وفي النسخ الاخرى يكون هذا القول
اشارة الى مقدمة ضرورية والدعوى عبارة عن تلك المقدمة ولما كان في هذا التقرير يكون
الدعوى عبارة عن هذه المقدمة الضرورية عبر عما قبلها بالمدعى الا بالمراد ولما كان في الاول عبارة
عن دعوى الضرورة في اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والتجاذب **قال**
الشيء كان ثابتا وفيه نظر لانه يلغو بسقوط النظر في غاية الظهور لانه لو لم يتعرض لاثبات المعدوم
لما ثبت الدعوى لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد وبهذا اعلم
الطلبة

تم

34

نوع اي لبعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور دون البعض الا ان جميع الممكنات مقدور او معلوم
فالتعرض للبعض في مقام الاثبات حسن وفي مقام السلب غير صحيح نعم لو قيل الدليل يكذب المعدوم
الممكن مقدور او معلوم لتم وكان تمييز الى اخر الدليل على ما هو مذكور في شرح حكمة العين بعض النظر
وحمل الكلام على هذا بعيد جدا **قوله** فلا يصلح المذكور في مقام السند للسند وذلك
السند لا بد ان يكون اما مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة او اخص منه مطلقا لان السند
ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا وههنا يكون السند
اعم من المنع وكانه اراد بالسلب السلب الداخل في محمول السالبة المحمول دون المعدوم وهو السلب
الوارد على النسبة والتحقيق كما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع ان كلمة لا في المعدول
بمعنى السلب وكان اداة ولم يصر اسما بمعنى كلمة غير على ما ذهب اليه بعضهم فتسميته الشرطية لها بالمعدولة
المعدول لانه نظيره لعموم السند لانه عاد اخرج عنه المعدولة ثم ههنا بحث اخر وبيانه
ان الثبوت في الدليل بمعنى الثابت في العين وحاصل الاستدلال انه لما كان الامكان صفة
ثابتة في العين فالموصوف لا بد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة العينية لا تثبت للشيء الا في
العين ثم يثبت ثبوت المعدوم في الخارج وهو مذهبهم فمنع المص كونه ثبوتيا بهذا المعنى واستنده
بانه اعتباري ولا يخفى انطباق السند على المنع ويؤيد هذا التوجيه قوله الشارح فيما سيأتي
في هذا الفصل اشارة الى دليل الخصم على ان الامكان ثابت في الاعيان وقوله فيما سيأتي
في هذا الفصل ايضا اشارة الى دليل المص على انه اعتباري ليس بثابت في الخارج لان النزاع
انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب ليس داخلا في مفهومه ويؤيده ايضا قوله
لما مر ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية اشارة الى ما سبق في اثبات الوجود الذهني
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الاخر في نفسه وذكر ثم ان المراد بالثبوت
ما ليس السلب داخلا في مفهومه ولم يستلزم اتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه
اهم قال المص هو مرادف الثبوت والعدم النفي اقول هذا الكلام من المص اشارة الى رد
ما اورده الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان البديهة
حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا الاول هو الموجود
والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين المعنى المنقسم الى الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا وبما

حصل الواسطة على ذلك التقدير ويصير البحث لفظيا بان القسمة بكلا يشترك المعنى الى ما
لا تحقق والى ما ليس بمحقق هو القسم الحق للثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون
بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
ثبت له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ثبت له صفة العدم والصفة لا تكون ذاتا حتى
لا تكون موجودة ولا معدومة ومن هاهنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يقولون بان الكل
ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال او بالصفة لا يعلم الا بالتبعية فكل ذات اما موجودة او معدومة انتهى
وحاصله ان النزاع هاهنا انما هو في تفسير الموجود والمعدوم وجعلهما مترادفين للثابت والمنفي
سواء كان هذا النزاع لائقا بالعلوم البرهانية او غير لائق وليس نزاعهم معنويا في المحقق حتى
يلزم عليهم انكار الضرورة كيف وهم عقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة قال الشارح واثبتها
امام الحرمين اولا اي اثبتها اولا ثم رجع فانه في هذا ما قال ان من اثبت الحال ادرك
الواسطة ثم قال لان صفات المعدوم ثابتة عندهم وكذا صفات الاحوال على مقتضى هذا التعريف
الصحيح الا ان يراد بالصفة الموجودة ما يصف له بالذات او بالواسطة فصح لو ثبت كونها ثابتة
لا احوال وعلى التقادير لا يكون قيد الموجود احترازا عنه احترازا لا يحصل بدونه وهم هاهنا كذا
وهو انه على ما نقلنا من كلام المص انما يكون جميع الصفات احوالا اذ الموجود والمعدوم لا يكون
الا ذاتا على ما فسره الان فصفات المعدوم والاحوال لا يكون الا احوالا ويلزمهم ان يكون
قيد لا موجودة ولا معدومة لغوا في التعريف الصحيح الا ان يقال انه للتوضيح او الصفة
المذكورة في تعريف الحال غير المعاني للذات المعتبرة في تفسير الموجود والمعدوم اذ المعتبر
في التفسير ما يعنى بالعلم ويخبر عنه بالاستقلال وهاهنا بمعنى المشهور ولا يندفع بمثل
هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدوم والاحوال احوالا بان يقال تلك الصفات
صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كونها ذوات بالمعنى المراد هاهنا لان التزام كون المعدوم
ليس له صفة بهذا المعنى بعيد عن الانصاف ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم كون الموضوع
معدوما دون صفة وهو مكابرة الا ان يرجع ذلك الى تفسير الالفاظ فتامل قال
انكره واعترض عليه بانه اعترف بالواسطة وسلم المدعى فتدبر في توجيه كلام المص ان
اذا عرضت على ما قال الاستدلال اضار هكذا الموجود اما موجود او معدوم ولا موجود ولا معدوم

يلزم كونها ص
نعلمنا له

35

على ما ذكره الشارح ان المص ان الوجود لا يرد على هذه القسمة لانه اذا القسم الثاني غير محتمل
عقلا كما ان انقسام الموجود بما في الثبوت والعدم النفي فكما ان ما لا يكون ثابتا وقتا
منفيا غير محتمل عقلا كذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وقيد القسمة التي تثبت الحال بها هي القسمة
الواردة على الامر الثابت وهو بالغير واقعة على مذهبهم بناء على ما نقل الشارح عنهم لكن حيث قاله
كثبوت المركبات الحالية وثبوت الموجود والتركيب فحصل كلام المحقق ان القسمة التي تثبت مدعاكم فيها
القسمة التي تثبت المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا لكنه
المذكور غير مسلم بل هو غير واقعة على مذهبهم وهذا التوجيه جيد لو ثبت ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم
وان الاحوال لا بد ان يكون ثابتا قال الاولى ان يقول مفهوم الموجود بحيث يصح تحليله الى المفصل
مقصوده ان معنى الموجود ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والمجازي وذلك
معنى بسيط منقسم الى معنيين وصحة التحليل انما هي بعرض الواحد منهما وما ذكره في بيان
وجه الاولوية فيه بحث اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق هو ان نسبة الشيء الى نفسه مستحيل
عبارة عن نسبة المشتق على الشيء اليه لا انه يتحقق بين الشيء ونفسه نسبة حقيقية حيث قال
قولنا نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبة الجسم وارتفاعه وقولنا نسبة الشيء الى جزئه لا يكون كنسبة الحيوان
سلب ذلك الجزء كل ما هو في نسبة الاشتقاقية اذ هي في التحقيق نسبة الشيء الى ما يغاير كونه عارضا
وليس مراده انه يتحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لكن لا يتحقق النسبة معه هناك على ان
الكلام هنا في هذه النسبة ان كان المحال كيف نسبة هذا موجود ولو بعد ما يتحقق هناك
بين وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال كما لا يخفى بل لو كان
على ما سلم يتحقق الامكان اذ لا بد في تحقق النسبة المتغايرة بين الطرفين من التغاير لا بد منه في
تحقق مطلق النسبة فلا اختصاص له بالنسبة المواطاة بل يحتاج الى التغاير في النسبة المواطاة الى
ما كونه هو هو وهو الاتحاد وليس ضروريا شيء التغاير في النسبة الاشتقاقية التي لها التعبير عنها
بكونه ذو واما ثانيا فلان تفسيره كما كنه الموجود بذي وجود في مبنى المسامحة غرضه ان نظهر كون الموجود بمعنى
غير معنى الوجود من غير نظر الى الحصول لفظة ذو وتوهم انه تحقق هناك نسبة بينهما وتحقيقا بل اما ثانيا
لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور النزاع بدل على ما ذكره الشارح فينبغي تبديل
الاولى بالصواب نعم يمكن ان يوجه وجه الاولوية بان حاصل كلام الشارح منعا يعقليا الاعمال

ان الوجود امرا يرد عليه ص
ولسائر ص

ان نسبة الوجود الى النفس يكون في الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود الى النفس لانه بحسب
الوجود ونفسه وكان تماما ويبقى المناقشة على ظاهر عبارته حيث جعل كلمة ذو الدالة على النسبة
والامر فيه سهل فلو ازاد كان اولى ولم يقل فالصواب **قوله** اقول هذا ايضا غير مسلم الملازمة
ودفع عن الشارح ههنا حاشية على قوله هذا في القضايا المتعارفة ولما اراد الاخذ بالنقيض بعينه
فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى الخ حيث انتهى والظاهر انه تفطن بهذا السؤال
وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه في القضايا المتعارفة وقولنا الحجر
ليس بحجر طبيعية وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه انما هو في القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم
لان نقيضه هو المفهوم دون المتعارف اذ الحكم فيها انما هو على الافراد فلا يلزم فيها
اتصاف افراد احد النقيضين ببعض الاخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيض على ما قال ان الممتنع اتصاف
الشيء بالنقيض لا اتصاف الشيء بنقيضه وانت على هذا يكون مدار هذا الجواب على الفرق بين اتصاف
الشيء بنفسه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف
الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه اشتقاقا **قوله** اقول لما ذكر اتصاف الشيء بنقيضه
وهذه الفرق بين العدم واللاوجود والشارح لم يفرق بينهما وخلط احدهما بالاخر
فان قلنا بعد في ان نصدق ايضا ان الوجود فان وجود موضع قول المستدل الوجود ذو عدم
الذي هو مخفي قولنا الوجود معدوم فاورد عليه الاستاد وقال لما ذكر اتصاف الشيء
بما يصدق مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع المصدري الذي كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه بمعنى رفع المصدري كك اي اشتقاقا كيف ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما يصدق
مواطاة بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا لزم كون
المتحرك متحركا لاتصافه بالسكون وغيره مما ليس بمتحرك اذ يتحقق فيه اتصاف الجسم بالحركة
بمعنى العدول اشتقاقا فلو لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق ان
الجسم مرفوع عنه الحركة والخصم لا يدعي استحالته لا يخفى ان الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري
اشتقاقا مما في مدعى الخصم فانه لو لم يكن مفروضا للوجود كان مفروضا لرفع الوجود فكان اتصافه
بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الخ فلا يلائم الاستدلال بوقوع الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره
في مدعى الخصم على ان مراد الخصم ليس استحالة مشاركة هذا وما فيه في الجواب المذكور اتصاف

الوجود

الوجود بالاشتقاق وان كان لازما لكلام الخصم في الواقع لكنه لا يسلم فان الخصم لو سلم
اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فسلم كونه معدوما لان يقصد به المعدوم الا ذو
رفع الوجود موجود لان المعدوم اخص من ذي رفع الوجود لما سبق ان المعدوم عندهم
ذات ليس لها صفة الوجود والوجود ليس بذات عندهم **قال** لانا اجاب المصنف بقوله والكلي يوجد
هذا الجواب من المصنف مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان والجواب الحق
على ما اختاره ان الطبائع موجودة في الاعيان حقيقة المختار ان الكلي موجود بعين وجود
افراده الخارجية لا للاشخاص ولعله سهو اكتفى باختياره حكاية اثبات السواد موجود
في الدليل الثالث عن التعرض لما هو الجواب الحق في الدليل الرابع **قال** لانه والا لا يصح
لا وجود للاجسام بالاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء الخارجية المتمايزة
في الوجود الخارجي واما الاجزاء العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور منها الاجسام
ومما ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره المص ليس بصحيح واما الجواب عن هذا الدليل على ما ذكره
في الدليل الثاني فقد عرفت انه مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان
ايضا واما الجواب الذي اورده القول العام بان القول فيرد عليه الحقيقي لعدم الاحتياج
والقيام بين الاجزاء ولا يكفي فيه احتياج احدهما في القيام
والا لزم ان يحصل المركب الحقيقي بين الحركة والسخونة القائمتين بالجسم من القيام
السخونة موقوف على قيام الحركة به فالحق في الجواب ما ذكرنا ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية
وهي الجزء الصوري في اثبات السواد يقتضي ان لا يكون تحديده بالجنس والفصل الغريبين
تحديدا تاما لان الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي ودعا بناسئل في تربيته قولهم
لا موجود ولا معدوم لتقوما بما يقوم السواد فيكون حالا بين ما ليس اذ اللازم
حالية احد الجزئين **قوله** يمكن ان يقال قيام العرض بهذا السواد مبني على اعتبار المفهوم المخالف
والنفي في قول الشرح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما يتوجه على قيد خصوصية العرضية
ويبقى اصل القيام بحاله وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد فائدة سوى
تخصيص الحكم على ما تقرر في موضعه وذكر القيد ههنا لانه مأخوذ في كلام المستدل ولهذا
بقوله ولا التقوم بالمعدوم اشارة الى انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين في الاستدلال

قوله بحريان دليلهم فيه وهو ان القيام عبارة عن التبعية في التحيز والعرض لما كان تابعا في التحيز
لا يمكن ان يتبعه غيره واراد بجريان الدليل في غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه متحيزا تبعا
واما اذا منع كونه متحيزا في الجملة فيكفي في بطلانه المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره في جواب
لا يرى انما يدفع دعوى انهم صرحوا بجواز قيام اجزاء الماهية بعضها ببعض في اعتراضهم
ولا يدفع اصل المنع اي منع استحالة قيام الصفة بالصفة فلهذا قال ينبغي ان يقول بما
امتناع قيام العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة الاستشهاد لدليلهم ولم يصرحوا
بنقضها حتى يرى انه نقيض لهذا الدليل قال لكن لما نقض لانه مكابرة على ان الجزم به
دليلهم كاف لتقرير النقض في صورة الجدل قرانه فالاظهر في جواز النقض او كتب حاشيته
قوله وانما قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه كانه اشارة الى ما ذكرنا فلنا
كون الحال متقوما الخ اقول لا يخفى انه لما كان انعدام الكل بانعدام جزء من جلي البديهيات
فلا يجوز تقوم الحال من المعدوم لكن وجود الجزء عند وجود الكل من جلي البديهيات فينبغي
ان لا يجوز تقوم الموجود من الحال وكما جاز ما قال باعتبار التركيب الشروط جاز ما قال باعتبار
والفرق تحكم قوله لا يرى ان المعدوم عندهم هو الذات اقول هذا جواب بتخلف الدليل ومع ذلك
كان المعدوم عندهم هو الذات لكن الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس بموجود مع تصريحهم
بوجوده حيث قالوا اجزاء السواد لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود بالمعدوم قوله لكلام
المعدوم فانه متصف اقول هذا ايضا داخل تحت التحليل كما يدل عليه سوق الكلام ويدل عليه النص
قوله لا يجوز ان يصير الا سود جزءا الا بعد ان يصير بعض فلا يلزم قدمه الشرابه عدم الجزء الى الكل
اشارة الى ما ذكر ان الفاسد انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلي البديهيات ثم لا يخفى
انه لو بني الكلام على هذا التحليل فمنع قولكم اما ان يحصل اليهما الطرفين ام لا فعلى كل
لا يجوز تركب الموجود من الحال او على الثاني فلا يجوز تركب الحال من المعدوم ثم لما بني الكلام على
التحليل حصل الشرح اليمين واما عند التحقيق فليس بالبعض يبقى ههنا شيء هو ان الايراد عليه
لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم ثم ينتفع بما ذكره من التحليل مع ظهور فساده كيف وكثيرا ما
يصير الجزء نصف الكل ونصف ما كان لا يخفى ولهذا قال من الحال والا وهام ويرد على
ذكره من ان المتعدد يعتد ان يعين لا يصير جزءا الا ظهر انه يصير هذا المتعدد جزءا الا كبر مع ضده

37

لا اصغر وما ذكره في السؤال بقول فان قلت لا نشا في القول بتركب الحال من المعدوم
بما ذكر من لزوم كون الكل غير منعدم بانعدام اجزائه ولعل تركه لذلك مرادا اما القياس بالتركب
الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة في الخارج فقياس مع الفارق اذ العقل يحكم بديهة
بان مرتبة الكل في التحقق لا يكون فوق مرتبة الجزء وتركب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية
الغير الموجودة في الخارج من جهة ان ليس الكل من حيث هو كل وجود في الخارج بل هو من حيث
تركبه منه موجود في الذهن فقط وهذا الحال في ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم في الشيء
والتحقق وليس له من حيث انه تركب من المعدوم مرتبة ادون من مرتبة الحال فهو مرتبة العدم اذ الحال
لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الوجود الخارجي يوجد في الذهن ايضا ولهذا تركب
الذهني والحال لا يصير معدوما حتى يتركب من المعدوم بحسبه واذا عرفت حال تركب الحال من المعدوم
تركب الموجود من المعدوم وتركب الموجود من الحال فقياس والحق ان تركب تقوم الحال بالمعدوم
كان من جهة مزية للكل على الجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة لما اذا كان
نقص في الكل حيث لم يكن معنى مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم
هو الذات التي ليس لها صفة الوجود لم يكن بطلانه بالضرورة اذ مداره على تفسير الالفاظ ولا كالم
في شيء منها فافهم قال اي وقال البصرية الظاهر ان المراد بالتخيير حصول الحصول في الخير قال
الذي هو يكلم ان اما الحسي فظاهر الظاهر ان الحسية صفات الاجناس وقدم ان الفان الجمهور ذهبوا
الى ان المعدوم في حال العدم متصف بصفات الاجناس الا ان يقال في هذا الكلام اشارة الى
انها منشاء من جملة صفات الاجناس قال اي اقول من قال ان لا يرى صفات الواجب موجوده
عليها الاشاعرة انما نفوا عرضهم انه مجرد الصفة ثم تلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها
ويترتب الاثار عليها فيصح التمسك في وجوده هنا فتبين مراد الامام ان القول الحوال نكو محال
الحركات وان لو اني الترم من الصفات الثبوتية التي امور معدومة بل وجود لمنع العقل ثم يكونها
في الخارج محل لتلك الصفات الثبوتية ان بديهية يسقط اي مكابرة مع بديهة العقل فان بديهة
العقل حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجود ومرجع هذا الكلام الى ما قال
منا لقاصيه ما ذكر الشيئية والوجود على تحقيق بعينه والمنازع مكابر مقتضى عقله
لان من قال وكما قالوا ان الثبوت لتلك الصفات قالوا ان الثبوت محالها وكما لم يقولوا الوجود لمحالها مع قطع النظر

لم يقولوا بوجودها فلا سفسطة على القول بثبوت تلك الصفات وعدم القول بوجودها
بخلافها ثم لم يلزم السفسطة في القول بثبوت تلك الصفات في الخارج بدون وجودها لكلام
الامام صريح في ذلك قوله ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم هذا جواب عن ايراد
بان ما ذكره السيد قده في الوجود والعدم الا انه في الوجود اظهر وهذا مبني على ما صرح به
ره من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود ومع هذا فان ظهوره غير ظاهر وليس المراد
ان ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم على ما يتوهم من السوق حتى يرد عليه انه
ينافي ما يجي في الحاشية التي كتبها المحقق المعقول الشيخ حيث ادعى هناك الحصر الاستقرائي
في كون العوارض الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها وايضا هذا التوجيه لا يلائم
قوله ثم بهما معا فان احدهما ان السلب اه وكذا لا يلائم اطلاق لفظ الخفي والاخفى لانهما
انما يستعملان غالبا فيما كان حقا وكذا لا يلائم المنع الذي اشار اليه بقوله على ما يجي
هنا كما يتوهم ان صريح كلامه في التجديد يدل على ما ذكرنا قوله ويشكل ان يكون العدم ويراد
عطف على قول المص فيما مر وهو ما دفع الثبوت والعدم النفي قال المص ويمكن ان يكون اي الوجود
المطلق والمطلق اقول لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى المعروض فلا ينافي
تقيدهما بالخارج او الذهني قوله ويمكن الا باعتبار التقابل انما يصح في الوجود المطلق والعدم
الشامل للذهني والخارجي او الذهني بخصوصه ولا يصح في الوجود الخارجي على ما لا يخفى
قوله المص ويمكن ايضا تقييدهما ويمكن ان يجعل كلامه اشارة الى ما ذكره كما هو في
شرح الاشارات من جعل كل قيد لبيان حرمة الحكم بجوز قال ره ولكن اتصاف العدم
لا حاجة في دفع الايراد على ما قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع
لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم اعتبار الجهة المعتبرة في التقييد لانها قضية
فعلية على مذهب الشيخ وفعلية ويمكنه على مذهب الفارابي وانما احتاج اليه لو ورد الكلام
في قولنا كل معدوم مطلق ذات يمتنع الحكم عليه او قرينة كذا لا بد من اتصاف ذات
الموضوع بالوصف العنواني دون ثبوت الصفة للشيء في كل وقت يقتضي ثبوت ذلك الشيء
في ذلك الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في وقت اتصافه بصفة العدم المطلق متصفا
بالوجود المطلق فلا دفع كلام المص اشارة الى دفع هذا الايراد بين الحج

العدم

الاخير لان الاول يجي في كلامه ويجعل كلام المص اشارة الى الموضع الذي ذكرنا من عدم الحاجة الى مان
او عدم اصل الجهة قال ره قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا فيه انه
جعل بعض الوجود السلب بشرط العدم ان اضافه الى الوجود وغيره السلب لا بشرط شيء
على قوله والعدم المطلق بمعنى ان لا يتحقق ذهنا ولا خارجا انه حينئذ فسر العدم وذكر انه
وان كان الشيء هنا نطقوا بالصواب وخبر عن كل منهما قوله الظاهر ان المراد بقوله عدم
مثله يعني ان هذا السؤال انما ينشأ من قول المص عدم مثله انه لا يضاف الى شيء اصلا
الوجود كما توهم الشيء بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب الذي لا يعتبر
الى شيء ام لما عرفت انه ان العدم في اصله وصحة هذا المعنى ما بناه اراد بقوله المطلق
يصدق على رفع الوجود بعينه وبعدما ظهر ان مراد المص من قوله عدم مثله انه لا
يضاف الى شيء من الماهيات اي الى معروض من المعروضات سواء كان مفهوم الوجود او غيره
كونه مضافا الى غير المعروض كما في سلب الوجود عن الانسان مثلا اندفع الايراد
الشيء اقول فيه نظر اما اولا فلانه مدلول كلام القائل صريح في ان المتقابلين اللذين
اعتبر تغاير الحيثية فيهما حيث اعتبر عنهما الاجتماع والتقابل الوجود والعدم وكلام الشيخ صريح
في انهما الوجود والعدم على ما لا يخفى على المتامل في الصواب ان يقول لا منافاة بين الاجتماع
بمعنى عروض احدهما للاخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الحيثية لان
التقابل يقتضي عدم اجتماع المتقابلين في محل واحد فان قيل توجيه ما قيل لا يخفى
ان اجتماع المتقابلين يستحيل من حيث يكون التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك
الاجتماع بعروضهما لمحل اخر او بعروض احدهما للاخر كما فهمه هذا القائل فاحتيج في
جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان هذا الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية مغايرة
لحيثية التقابل قلت هذا مردود بانا لا نسلم ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج الى
الاعتذار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل واحد لا عدم الاجتماع
مطلقا قال ره اما ثانيا فلانه لا يخفى ان هذا القائل لا يدعي ان تغاير الحيثية في كل
مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم معا في محل بان يكون موجودا ومعدوما
تمكن اجراء هذا العذر فيه بل يدعي ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما للاخر بتغاير الحيثية

صحيح وهو لا يستلزم ما ذكره فيه نظر لان القائل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا
ومنافيا واعترض على اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير الحيثيتين لا يصحح اجتماع المتقابلين
لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة ان كون احدهما رفعا للاخر نوع من التقابل كما ان عروض
احدهما للاخر نوع من الاجتماع فحاصل كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يكفي لصحة
اجتماعهما اختلاف الحيثيتين بل لا بد من اختلاف المحل ههنا ليس كذلك الا ان يلزم
جواز اجتماع المتقابلين في محل واحد **قوله** الا ترى انه لا يصدق العمى على
اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل الوجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب اعتبر
نسبتهما الى قابل الامر الوجودي اي اخذ في مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصيران عدما
وملكة وهذا هو الظاهر وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب قيسا ونسبا الى محل
قابل يصيران عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار حينئذ التنبيه على ان النسبة انما يتحقق باعتبار
فان بحج ما ولم جهته قيد الاعتبار في الثاني ان الاعتبار بمعنى الاخذ في المفهوم لا يستقيم
في الايجاب اذا كان مفردا اذ لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا
بعينه في تعريف العدم والملكة في شرح كلام المصنف هناك وقد حمله كلامه على الثاني اولا وبني
التنوير المذكور عليه وكذا الزام كون العدم المطلق عدم الملكة اما وجه بنائه ولا علينا
اعتبر في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر القابلية يلزم صدق الاعمى على الجدار والحجر
بناء الشارح عليه فظاهر اذ العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يوصف بالنسبة الى ما هو عكس
الكلام على الوجه الاول فظاهر انه يندفع الايرادان معا لكنه لم يتعرض في السؤال السابق الدفاع
ما ولا ظاهر الورود ولا على الجواب عنه بل انما يتعرض لبيان الدفاع الثاني وبيانه ان كون العدم
المطلق بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى انه هو ان يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل
فان الازم عليك بناء على مقدمة مسلمة عند المحققين وهي ان السلب والايجاب راجع الى العقد والقضية
على ما سيجيء وكون المقدمة المذكورة منافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر في الالزام
بل هو امر محذور اخر وارد على الشارح فالمورد من كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون قضيتين
او ما يرجع اليهما ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقتين بالمعنى الذي اعتبره اي مجرد
مضاف الى شيء ام سلبا او ايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار النسبة الاعتبار

39

الذي ذهب اليه المحقق الشريف لان الحق والوجود والعدم عنده انما نسبا الى مفهوم الاغا
يضافا الى مهيته فيلزم على الشارح لا يكون بين المطلقتين تقابل السلب والايجاب بل لا يتحقق بينهما تقابل اصلا
وعلى تقدير ظهوران لزوم كون المطلقتين لا يتقابلان بالسلب والايجاب بحقيقي كما ان لزوم كونهما عدما
وملكة ضبط واقول لما ذكروا من ان بين الكليين بحرينه تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب
يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم مفرد لا يمنع نفس تصوره من وقوع
الشركة ومفهوم الجزئي مفهوم مفرد يمنع تصوره من وقوع الشركة ولم يعتبر في مفهومهما القابلية
ومعلوم ان السيمرغ في قولنا زيد جزئي انه لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا لهما
لكن يعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل وهو المعنى المفرد لانه قابل للشركة في ضمن مفهوم
الكلية **قوله** فقد يتحقق التقابل العدم والملكة في المفرد اه ان مفهوم العمى او فرد كحيث
لا اه ان يعقل مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل للبصر على ما صرحوا به فلا يعقل بدون
عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية غير معتبر في مفهومه ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة
الى المحل القابل في الحمل سواء كان معينا او مطلقا لكن الموضوع لا يعتبر في مفهومه لا عاما ولا خاصا
واعتبار النسبة الى الموضوع في مفهوم العدم لا يقتضي اعتبار الموضوع في مفهومه فانتساب هذا
المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى انما في اعتبار النسبة الى موضوع ما ماخوذ في مفهومه
ونسبته الى موضوع معين ويحقق التقابل بين العدم والملكة لا ينسبه في تحقق التقابل بين المفردين
كما في السلب والايجاب فاندفع ما ذكره في الحاشية المتعلقة وايضا لم يذهب احد الى ان العدم
والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا يجب رجوعهما الى ذلك ان العدم والملكة هو السلب والايجاب
بعينه مع تخصيصه بالموضوع القابل وما يعلم من الشفا لا يدل على ان لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى
المحل القابل بل المراد بالوجود في قوله وجوده بالقوة هو وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة
في مفهوم خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة من اعتبار
القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق ان مجرد اعتبار النسبة في مفهوم السلب لا يصير عدم الملكة
كما سيعلم ثم ان حصر التقابل في الاربعة مسلم عند الشارح وعليه يبني كلامه الذي نقل كما سيعلم مما ذكر
وكلامه مع الشارح فلا يرد عليه ما قيل ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي وليس بقطعي فبطل
الحصر ليس بجيد واراد بقوله اه لا يكون الفرق بين الايجاب والسلب الا حينئذ ظهر انه باعتبار

السلب الحمل المحلي القابل من دون اعتبار القابل في المفهوم العدم لم يظهر الفرق بين السلب والعدم فلابد
ان يصار الى ما ذكرنا من ان الفرق باعتبار القابلية وعدمها كيف والفرق بما ذكر يقتضي ان لا يكون
للمفهوم الشامل سلب باعتبار العقد والعقد اذ كل ما جعل موضوعا للعقد المعقود كان قابلا
لهما وح صار عدما وملكة بناء على هذا التفسير وح يلزم على ان لا يتحقق التقابل الا ... التي
تحول بينهما امر شامل تقتضي ان المتناقضين هما المتقابلان بالسلب والايجاب وللمفهوم الشامل
سلب باعتبار في نفسه اذا لم يعتبر معه الحيثية الخ وباعتبار العقد اذا اعتبر الى موضوع غير قابل
وفيه بحكم ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل لم يكونا سلبا وايجابا فلم يتحقق التناقض بينهما فقولنا
الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب وتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير
لا يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا يكونان متناقضين هف قوله ثم لا يخفى الى المعتبر قيل مراد الشارح
ليس الا ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابل للوجود تقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه الاعتراض
عليه بل المراد ان الرفع المطلق مقابل له باعتبار اي صادق عليه هو رفع الوجود اي بالتحقيق
مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب بعد الرفع المضاف الى الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع
الوجود ويدل عليه سوال اورده في الحاشية حيث قال فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا
للوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار عدما له كما تقرر الى اخر ما قال اقول كلام الشارح حيث
فسر قول المصنف ومقابله عدم مطلق بقوله غير مضاف الى شيء ام ما لمحوظ من حيث هو مع قطع
النظر عن كل ما يجاريه ورد تفسير العدم المطلق المقابل للوجود بسلب الوجود المطلق صريح في
انه جعل مقابل الوجود المط السلب المط من غير اعتبار الاضافة فالاستشهاد بكلامه في
جواب السوال الاول الذي ذكره في الحاشية عجيب لانه على ما حققه اولا وقوله واما كلامه
في السوال الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود لا السلب المطلق فلانه
رده بما ارادا خر على الشيء حيث لا يسوى فكلا [illegible] وتوجيه المنع الذي اشار اليه بقوله
على تسليم ذلك الصدق انه قد اشعر بعض عبارات الشارح على ما اشرنا اليه جعل معنى
العدم السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك في توجيه المنع او لو اراد
بالصدق الصدق على طريق الايجاب الحملي على ما يدل عليه قوله في الحاشية فهما متنافيان
في الصدق ولا يخفى ان دعوى التساوي بين السلب المط وبين سلب الوجود المط دعوى باطل

سلم ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على هذا التقدير الى الوجود
المط ولكان نقيضا للوجود المط وح كلك ظ ثم الفرق بين كلا سبق وما نورد بان احدهما سلب مطلق
والاخر سلب الوجود في غاية الشاع ثم نعم ما اورده ولعمري ما زاد الا تكثير السوال وفيه
ايهام لطيف قوله وانت تعلم حال ما ذكر من ان مجرد النسب الحملي المحلي القابل غير كاف في العدم
والملكة بل لا يحصل لما اورده من الايراد الثاني على ان النسخة مبني على حمل الممكن
والممتنع على الممكن والممتنع بالوجود الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع
الممكن على ما يكون ممكن الوجود المط والممتنع ما يقابله اندفع لجميع في العقل لا يمكن ان يثبت الوجود المط
الا الى ما يعقل اذ لا يمكن تعقل النسبة بدون تصور المنسوب اليه فكان قابل للوجود المط
المنسوب اليه مفهوم وكل مفهوم قابل للوجود المط فظ ان هذا لا يجري في غير الوجود
ويجد وتحذو من الامور الشاملة وكذا القابل للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ممكن
لا الوجود المطلق ثم قوله فاما مثبت الى مهية يصل كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع لان القابل للوجود المط
لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الشارح على
هذا المعنى بعيد بحسب اللفظ لم يحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف المصطلح
على ما اعترف به الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا
المعنى لا مهية له ولا هوية لا يحصل منه في العقل شيء فلا يلائم قوله مهية الممتنع وايضا لا يلائم على هذا
بل قوله والطال العقل الخ وقوله فظ ان العقل الخ لان هذا الحكم ح يكون ضروريا لا يخفى
الى التنبيه كما ولى الحاشية الكلام الوجود على المط الشامل للذهني والخارجي كما صرح به الشارح ثم
تناول الحكم للوجود الخارجي والذهني مع ان المعتبر على ما صور الشارح تناوله لهما اذ اقتصر على
تخصيص هذا الايراد بالنسبة الثانية غير ملايم وفي قوله الا ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي
او الذهني منافية ظاهرة لان القابل بالوجود الذهني كالوجود المط لا ينحصر في الممكن الموجود
بحسب الخارج بل المهية الممتنع في الخارج الموجود في الذهن كما في نفس الامر كشريك الباري والمعقولات
الثانية ولوازم المهيات قال الشارح والمراد بالملكة هاهنا المصطلح اعلم ان الكلام المذكور هاهنا
محمل اخر وهو ان يحمل الملكة على ما هو وجود السلب سواء كان السلب الوارد عليهما عدم ملكة
او سلب ايجاب وهو المراد حيث قال لا الاعدام انما تعرف بالملكات ض ان هذا الحكم لا يختص

بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المعلم وقد يوخذ شخصيا ونوعيا وجنسا للموضوع
الذي عنه الوجود والعدم هو ذلك اختار ما ذكر بوجه اجمالي صحح به ان الملكة
على هذا التوجيه محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا بحسب الحقيقة واما التأمل فان
الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يجيء الخاصة والعرض العام والفصل فيحتاج
الحال الى ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى ينحصر كما في الكتاب او ذكر الثلثة
على سبيل التمثيل بناء على انها حقايق منحصرة واما لفظ الملكة فقد عرفت انه لا يمكن
حمله على المعنى المصطلح واما حديث عدم الانحصار فيشترك الورود اذ يحتمل الاستاد
ان القابلية المعتبرة في العدم والملكة قد يكون بحسب مفهوم عرضي اعم وصنف الكلية والجزئية
من هذا القبيل على ما ستعرف فلو احتاج لاجل ذلك الى التقدير عند قول الحصة يحتاج
بحسب الشخص المشهور وقد يكون اشارة الى معنى من معنى العدم والملكة وكذا يحتاج الى التقدير
عند قوله وجنسيا حتى يتم انطباقه على معنى آخر كما [illegible] في حل المذكور لكن يحتاج الى
قوله فيه بحث لانه ان اريد ظاهره ان كلامه فيما اذا اريد اقامة الدليل على نفي التركيب
في الوجود مطلقا على ما هو الظاهر والوصل على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما يسير
الى الاشتراك [illegible] على ما قيل اذ لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة على القيام في نفس
كلها بل يجوز قيام السواد بالجسم مع قيام اللون به بالجزئية عموم [illegible] وصرح الاستاد [illegible]
على كلام ارسطو واراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجود [illegible] والذهنية
ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجدت فيه غير متمايزة وسواء كانت محمولة او غيرها
كاجزاء الكثرة والمراد بها هو الاخير لما عرفت ان بناء كلامه عليه قوله ان اتجاه هذا
الاعتراض على ما قررناه ظاهر لكن بما استدل به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الوجود هو المحمول
المبدا وان لا يتوجه عليه انه لا محذور في كون العارض غير عارض بتمامه اذ العارض على هذا
التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه بجميع المعنى
المركب بالقياس الى ذاتياته وفي بعض النسخ قلت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى
منع الصدق وبيانه ان الجنس المذكور لا يكون لسان الحال [illegible] فلا بد ان يكون الصدق او التعليل
ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم المطلق اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف ممكن له الوجود [illegible]

ونوعيا م

قوله وانما يتم في الاجزاء

المنحصر [illegible]

بهذا الاعتبار

بهذا الاعتبار كان ممتنعا مثل الشامل المقيد بوصف الشمول المأخوذ بشرط تمييز التركيب وكذا
لا يصدق ان العدم المطلق لو وصف بالامكان [illegible] ان الامكان سابق على الوجود والعدم وايضا
الحيثية ههنا لا بد ان يكون على التقييد حتى يصير الموضوع المأخوذ فردا اعتباريا وكان
افتراق العام عن الخاص بحسب العموم وحمله على التعليل لا يقيد لكنه هو ظاهر فيهما بمعنى التجرد
اشار اليه في بحث الماهية وهو ان حيثية العدم المطلق لا ينافي الامكان وينافي الوجود ومثل
هذا غير ملايم لمقام بيان العموم كيف وذلك جار في عموم الوجود ومثل ان يقال الممكن من حيث انه
لا ممكن ليس بممكن فكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور انه ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود
بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يصدق [illegible] ان يكون له جنس منحصر في نوع وان
اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو بحسب المفهوم فهو ممنوع والسند ظاهر واقول يمكن الجواب بان الحيثية
انما هي بالقياس الى ما يصدق الكلي عليها في نفس الامر فلو اكتفى بالافراد الفرضية لم يكون
كالنساحب للفرس بناء على ان العقل يجوز صدق الكلي على افراد كلي آخر على ما يجيء في
فصل الماهية وايضا الفرق بين الذاتي والعرضي متعسر على ما قالوا ان العقل صدق الماشي مثلا
على الانسان والفرس في جوابها هو بناء على تجويز كونه جنسا لهما على ما حققه الاستاذ والسيد
السند وعلى هذا لا بد من تخصيص المقسم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم الحصر قوله
فلك الحيوان مثل اذا اعتبر حمله على شيء فيه ايماء الى انه لا بد في النقض من اعتبار اتحاد نحو
النسبة ما لا يكون ما هو بحسب المفهوم او بحسب الوجود لم يقتصر بالواحد الثماني فقد ذهب بعضهم الى انه
قد يعتبر نفس النسبة بدون ان يحصل يعتبر ما صدق الوحدة الثمانية واشار في [illegible] كلا ولا من
تفسير القضايا المتعارفة الى الشخصية وفي التالي الى المحصورة وفي قوله وهو فرد للاخص بحسب المفهوم
فهو اخص قصد اخراج مثل قولنا بعض النوع انسان فانه لا يصدق متعارفا كما يصدق
ما ينعكس اليها واراد بقوله فهو فرد له ان مفهوم المحمول محمول عليه حمل الكلي على جزئياته ان
المراد من المحمول الافراد وفي قوله الجنس وان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى والجنس
وان لم يصدق على النوع لان الكلام في لعموم الشيء بما اتصف بنقيضه وكذا الشيء في قوله وما سبق
من الاستدلال على بساطة الوجود ايضا مسامحة لا يخفى ثم وجه كون ما سبق الاستدلال
على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود وما قد سبق نفوا كون ما وجه

الى الافراد

جوزه

ولا يدخل في تعريف [illegible] الموجبة [illegible] قولنا لا شيء من النوع بانسان فانه لا يصدق متعارفا [illegible]

هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمصدر معدوما اى الجزء المحمول على ما مر
في الدفع لزم كون الشيء موجودا ومعدوما ولا استحالة فيه واما اذا كان جزء الموجود اى الجزء
المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل وبما قررنا ظهر فساد ما قيل الظاهر ان مراد
المعترض من الاخر هو المنع وسنده انه واقع في الاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز ان يقع
مثل ذلك في المحمولة والحق انه يمكن ان يعترض بنقيض الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان يعترض
بنقيض الشيء لنفس كما للشيء كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل
وهو بعروض النقيض للشيء بحمله عليه او على جزء مواطاة ولا شك في استحالة ذلك قلنا
يمنع كون ذلك الترديد حاصرا انتهى وذلك لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود ولا
شك في ان اتصاف الجزء بنقيض الكل على سبيل حمل المواطاة ولا الاشتقاق نعم انما يكون
كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل
جائز لكن يمنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين باعتبار حمل
واحد انه مثل مفهوم الموجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في كلام الاستاد في مبحث
الحال ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد الموجود لا الوجود فكذا التقسيم
الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن حصر الاقسام
بالنسبة الى المحمول الا العدم بالنسبة الى الوجود على ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود
وكذا ما ذكر في سند المنع حيث قال كل واحد منها متصف بانه ليس على ما نظهر بادنى
تامل قوله لا يخفى عليك بعد ما سبق معرفته تحقيق المقام ولا اراد الاعتراض على انه
واراد نفي التشكيك بحسب الشدة او الضعف على الوجود نفسه بحسب الذات ولا ينافي ذلك
تحقق التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر آخر لم يعلم قوله بالوجود الخارجي كالا ميل على
الاشهر فتامل قال المص لبيان التشكيك على عوارضها لا يذهب عليك ان مقتضى هذا الكلام
ان الوجود بالمعنى المتبادر هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للمهيات على ما
فسره الشرح وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مخالفا الى المهيات اى الموجودات
من حيث هي موجودة البعض الى القول بتحقق التشكيك في الذات وح يرد على المص ان صدق
الوجود على وجود العلة لم يشبه باعتبار ان صدقه على وجود المعلول نعم نفي وجوب العلة متقدم

والشارح

اللازم

42

على نفس وجود المعلول وكذا الكلام في الاشدية والاولوية ثم الشان الدليل الذي ذكره
لا ينطبق على الدعوى حسب ما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس
الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله فانهم فان وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه بانه لا يلزم منه المدعى
تشكيك الوجود بالنسبة الى افراد العارضة للمهيات في وليس للواجب فرد من الوجود عارض بعد
لما يغير بحصص الوجود المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصصه التي هي
الا ان يقال المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه ولا افراده التي يكون المفهوم
عرضا لها فالممتنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض
وقد مر في الشرح الاشارة اليه ولعل هذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بانه ليس جزء الشيء مما
يصدق عليه اصلا مع انه الظاهر المشهور من ترتب نفي الجزئية مطلقا على التشكيك ولعل المص بهذا لما
فليس جزءا كونه لم يقل وليس ذاتيا مع انه المشهور بينا وان الحكم المهيات المفروضة افراد الوجود لو كان جزءا
لها فليس جزء المحمول لها وهو ظ لكنهم في مواضع يستعملون الجزء بمعنى المقوم اي كون المشكك غير
ذاتي حمولا بمعنى انه ليس جزء الشيء من الافراد التي يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص في
الاشارات في اوائل الالهيات وعند شرح كلام الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ثم المراد
من الجزء في قول المص ذاتيا والنوع لان النوع جزء لهوية الشخص قال الشارح بعدم
الشرط ثانيا في وجود هذا وان لم ينقض بعدم العلة الفاعلية بالنسبة الى وجود معلولها لكنها
مبنية على جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوزه والكل في الشرط اذ في صورة
التعدد يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان الفاعل الواحد بالعدد لا بد ان
يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط ففي صورة التعدد كان الفاعل خصوصية ما استند اليه المعلول
ووحدته وكون المشروط يمتنع وجوده بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط لكن ينتقض بعدم العلة
المادية والصورية بالقياس الى المعلول لهما المركب منهما بل بعدم المعلول بالقياس الى علة المستقلة وكذا
قوله وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الاخر يصح على اطلاقه اذ عدم احد المتضايفين يصحح
المضايف الاخر بل عدم الموانع مطلقا يصحح وجود ما يكون المانع مانعا بالقياس اليه فلا وجه
لحمل الاشياء على الاشياء في الحمل الا عن جميع ما عداه وحمل قوله الكل فيما في الاعدام على الكل
ما في الاعدام في الحمل لا عن جميع ما عداه ويمكن ان يق المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط

نقطه وكل عن جوازا يكون مشككا بالنسبة الى حصصه ثم

والجنس

لا يخفى انه ظهر في الدليل الاول امتناع عدم المشروط عن عدم العلة المعم
وفي الثاني ظهر امتناع عدم الشرط من عدم الشرط بواسطة لا بالذات
اللهم الا ان يعرض المنافاة بما يكون
تامل فيه

من حيث انه شرط وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر من حيث انه ضد اخر وح لا انفصال
العدم العلة المادية والصورية ينافي وجود معلولهما المركب لا وجوده مشروطهما وكذا عدم
المانع غير الضد لا يصحح الضد الاخر من حيث انه ضد له ضرورة ان هذا لا يتصور في غير المتقابلين
قال الشارح قال صاحب المواقف وذكر قدس سره الشريف في شرح المواقف المعدومات اما
متمايزة ام لا والحق فيه اي في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في الوجود الذهني
وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل لان تلك الاحكام انما يتصف بها المعدومات
بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن اتصافه
فيه بشيء فلا تمايز فيها الا في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل لها لوجودها في الذهن
لم يتصور معدوم مطلقا بل كل ما يتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم
المطلق كان موجودا في الذهن فالامتياز الحاصل فيها كان ثابتا للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود
له اصلا ولا يتصور انه معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه يتصف بالامتياز فالمعدومات
متمايزة انتهى ويمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليه ما ذكره الشارح نقلا عن شرح المقاصد بانا
الامر بالعكس احدهما ان الامتياز بينهما عندهم ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة
المذكورة فان كان التمايز لكونهما موجودة ذهنية لم يكن المعدومات متمايزة في التمايز انما
هي الموجودة الذهنية فمن قال بالوجود الذهني ينبغي ان لا يقول ان التمايز من خواص الموجود
ولا يتحقق في المعدوم والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة ومن لا ينفي الوجود الذهني
حقه ان يقول بتمايز المعدومات ويقول والحق اشارة الى ان الحق الخلاف في التمايز
يتفرع على الخلاف في الوجود الذهني لكن بالعكس ما وقع في هذا الكلام وقد مر ما يشير الى التحقيق
في المسئلة انه ينبغي ان يكون الامر فيها على ما يقع في الواقع وثانيهما انه قال صاحب ذلك
الكلام المعدومات هل هي متمايزة ام لا فانهم من ادعى انه عدم الشرط يوجب عدم المشروط
وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر دون غيرهما ولولا تمايز لم يختلف مقتضاهما
ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في
الذهن او في الخارج وح نقول مراده انه لا تمايز بينهما الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا فلا يتم ما استدلوا به من ان المعدومات نفي صرف لا اشارة

اليهما او موجودة لكونهما موجودة ذهنية يشار اليها عقلا وان يتصور معدوم مطلقا فيتم ما ذكره
من انها نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ويضمحل المقدمة الاخرى فيتم مطلوبهم ويرد على
هذا التوجيه انه وضع كون المعدومات متمايزة في العقل اولا ثم نفاها عن الشيئين لا يصح اذ
معنى الشق الكلام تحقق الامتياز بل المطلوب في الترام كونها غير متمايزة فيمكن ان يكون مقصوده
الاشارة الى بيان التفريع مع الايماء الى ان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون
المعدومات متمايزة فكانه قال اذا لم يكن التمايز الحاصل لها عند العقل لكونها موجودة
ذهنية بل كانت معدومات صرفة يتم دليلهم على انها غير متمايزة مع انا وجدنا ولا انها متمايزة
عند العقل وسلمنا بان مثل المذكورة وهذا التوجيه يوافق لشرحه قدس سره واسناده
بقوله مع انه يتصف بالامتياز الى ان اللازم على تقدير تمام الدليل يخالف
الوضع الذي قررناه وهو الامتياز في العقل وبقوله فالمعدومات اي المعدومات الصرفة متمايزة
الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة مع انه يخالف المقدمة الثانية لهم التي
استدلوا بها على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى عليك ان من يثبت المعدومات
في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى تفريع الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف
في الوجود الذهني او الثبوت في الخارج والقول بنفي المعدومات مطلقا بل انما فرع الخلاف قوله
في تمايز المعدومات ومن جملتها ان عدمها صرح قدس سره بذلك في شرحه حيث قال واما
المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف قوله اما التعريف
بما ... الاستدراك بما لا يذهب عليك ان الظاهر من ... وكذا قوله المعتبر
التعريف ان مرجع هذه التعريفات الى امر واحد وذلك بان يعد القيد المحذوف في التعريف
الذي لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما ذكر فيه بقرينة يدل عليه الكلام من الارجاع
فالمعرفة بينهما تعسف قوله فلا يصدق عليه انها تعقل هذا انما يصح اذا كان معنى لا يمكن
ان يعقل الا عارضا لمعقول اخر في الذهن اذ لا يعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه
لا يمكن تعقله في الذهن مطلقا او ان استعداد هذا المعنى من قيد في الذهن على طرق المفهوم
فيمتنع ثبوته على ما قرر في موضعه يرد عليه ان اعتبار انها في المقامات الخطابية دون البرهانية
هذا وقد علمت انه ينبغي حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحصل اذا احمل الكلام على

قوله
انما هو
عكس

المعنى الذي ذكرنا فليحمل كلامه عليه كيف لو حمل على ما حمله وارجع كلام اليه يلزم الفساد في التعريف
فلا بد من حمله على ما قلنا ليستقيم التعريف على الاشتداد كذا قوله محمولا على المتميز فان قيل
يمكن حمل التحقق في كلامه على ما هو اعم من التحقق في نفسه او لغيره ومعلوم انه اذا كان الى تصاف
في الخارج كان التحقق الصفة للموصوف في الخارج تحققا وان لم يكن تحققا في نفسه فيما وحمل
التحقق اعم من التحقق بالذات او بالعرض ولما كان لا وصاف التي تنصف بها الاشياء في
الخارج موجودة بالعرض بوجود تلك الاشياء قلت قولنا اقتحم في الخلاف المشهور في ان
الاوصاف متحققة في نفسها في الخارج كما هو راى الحكماء او لا كما هو راى المتكلمين
هي ان قيد بحيث مشعر بالخصوص الوجه الذهني منشأ العروض فلا حاجة الحقق او لا
يحاذى بها امر في الخارج فهذا او بذهب عليك ان اعتبار الحيثية في كلام السيد المحقق كونه
مستدركا بل الاولى توجيه كلامه بما اشار اليه في الحاشية وحاصل ان المعقول الثاني ما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر ولا يمكن عروض نفس المعقول اي للوجود الخارجي ومعلوم ان لوازم
الماهيات عارضة للوجود الخارجي كما انها عارضة للمعقولات فتأمل قوله لا على ما حمله فيندفع
المنافاة بين قوله فليس مطلقا وبين قوله الوجود يوضع على المطلق وان اتفق يحمله فيندفع
لكن يبعد الكلام في الاضراب بقوله بل يعرض لخصوصيات الماهيات في العقل غير ملائم بل الملائم
لو قيل بل يعرض لماهية في العقل قوله مثالا لكونه بمعنى الوجه اقول به التجوز
مستفاد من قوله او ساوق الشيئية لان المساوقة بمعنى انه استعمل في مقام الترديد
في الكلام المفهوم والمساواة في الصدق اذ لو تعين احد كان من بعض الخصوص قوله فلعله الاحر
ان بعض الناس توهم ان هذا الوجه مستفاد من كلام المصنف بل في بعد التعرض لكون سببه
المعقولات الثانية لا حاجة الى ذكر كونها ثابتة متأصلة في الوجود عدم كسل الاستقلال بل لو
مسبعد تعرضها وذلك ظاهر ولكن ليس لو في وجه التخصيص ان الكلام في الوجود ولما كانت سببه عن بما سبق
لا دون سائر المعقولات الثانية يعرض لها قال الشارح وان اريد ان مفهوم الكلي له بهذا
التوجيه اندفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع جميعا قوله لا اثر مطلقا ثابت لكن يتوجه المنافي
وعدم مطابقة الواقع جميعا قوله والسلبية من المعقولات الثانية لان المعقول الثاني لا يعقل الا
عارضا لمعقول آخر ولكن ليس نقل المعتبر في المعقول الثاني ان يكون منشأ عروض العارض وجوده
المعروض

44

للعروض في العقل بما اشار اليه الشارح في الحاشية فعلى ما نقرره على حاشية المطالع لا يعتبر فيه
انه لا يمكن ان يعقل بدون تعقل معروضه وقولهم لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه
ما لا يتصور عروضه الا في العقل دون الخارج ولا يبعد ان الشارح لم يمكن هذا الوجه عند الرد على
المص حيث ذكر ان الوجود من المعقولات الثانية لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم
هذا التوجيه قوله فان طبائع الاجناس والفصول انه قد يسبق الى الاذهان ان مذهب
الذاتيات متحد مع ماهيتها اي الذات ويكون موجودة بالذات بوجود ما هي متحدة معه واما
العرضيات المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن فلاتحادها مع المعروض اما بالعرض بوجود ما
في الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الجهة وان امكن ان يكون لها وجود فيه بالذات من جهة اخرى
كما هو راى في الابيض فانه موجود في الخارج لوجود البياض بالذات لاتحاده معه اذا اخذ لا
من حيث اعتبار لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا شيء فيكون بياضا على ما هو التحقيق
واما المعقولات الثانية فلم يوجد في الخارج اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية
واللوازم الماهية لطبائع الاجناس والانواع والفصول واراد ما بالوجود مطلق الوجود بحيث
يتناول الوجود بالعرض فيخص المعقولات الثانية بعدم وجودها في الخارج مطلقا على ما يشير اليه
بقوله فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متحققة منها المعقولات الكائنة
واما اثبات المعقولات الثانية فان كان ذاتيا للموجود الخارجي او عرضيا له محمولا عليه في الخارج
فيكون داخلا فيما ذكره كان موجودا فيه وان كان معقولا ثانيا قال الشارح يلزم ان يكون الموصوف
به موجودا في الخارج هذا لا يجري في العدم الذهني والاولى ان يقول السلب غير متحقق في الخارج
قال الشارح ان يكون مدركا بالعقل حاضرا عنده كون الحصول عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا
ذهنيا تأمل قوله لان الدوام في البعض لا يقدح لعدم عقد القضية الموجبة الكلية والم
اعترض عليها مثل كلامه قد كان قال لو كان كل عدم خارجيا كان او مطلقا او ذهنيا عارضا لنفسه
قد يتحقق وكذا الم يتصور العدم المطلق والعام الذهني وقد لا يتحقق ذلك على تقدير تصور العدم المطلق
او العدم الذهني وانت خبير بان هذا انما يتم اذا كان عبارة المص كذا قد يعرض العدم
بتقديم لفظ قد واما على تأخيره فمفاد الكلام ان عروض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض العدم
المطلق لنفسه وكذا عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه ليس كذلك والحاصل

ان كل قيد المقيد بجزء من الاوقات يعيد كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فهي جهة للقضية والا لم
يكن من الجهات المعتبرة للمشهور ولا يشترك فيما نحن فيه جهة للسور اللهم الا ان يقال يجوز الا بد
من جهتها ان يتقدم على السور بخلاف جهة الحال فيقول في الموجبة الكلية الضرورية بحسب السور بالضرورة
كل انسان حيوان وبحسب الحال كل انسان حيوان بالضرورة على ما مر في موضعه ثم ان هذا الكلام
مبني على ان كلمة قد يفيد الايجاب في البعض دون ما والسلب في البعض على ما هو الظاهر من كلام
اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل واما اذا افادت الايجاب في البعض لا وقات في المص
مثل التناول للايجاب في جميع الاوقات ايضا على ما يستفاد من تعريف السور للايجاب الجزئي
والسلب الجزئي في القضية الشرطية حيث جعلوا قد يكون سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون
سور السلب الجزئي فلا شك في صدق الموجبة الكلية بلا تمحل والظاهر ان مراده رحمه الله
حمل قد على معنى البعض لكن اذا قيل زيد انسان في بعض الاوقات كان هذا الكلام وان كان
صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل العرف يعيد تخصيص الثبوت لانه يشعر بانه لا يكون انسانا
دائما فهو يريد ان منطوق كلمة قد وان كان لا ينافي الدوام فيصح في الوجود الخارجي
ايضا لكن مفهومه وفائدته انما يظهر في البعض فيكفي لصحة استعمالها في العرف حصول
الفائدة بالنسبة الى البعض فتامل لم يبق هيهنا شيء وهو ان عروض العدم المط للنفس يستلزم
لاجتماع الوجود المط والعدم المط بناء على المقدمة المشهورة من ان صدق الكاذب يستدعي
وجود الموضوع في نفس ثبوت المحمول في طرف الصدق ورفعه بالنسبة القضية السالبة المحمول
وادعاء انها لا يستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما مر غير ملائم لما وافق
المتن على ما نقل عن نقد التنزيل اللهم الا ان يقيد بقيد صالح وقد عرفت ان مراد الشهيد
بجعل العدم على الاطلاق وسقط ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم المط بمعنى رفع
وجود الخارجي مع بعض الوجود الذهني واطلاقه على هذا المعنى غير شايع ولو كان السيد قدس سره
جوز هذا وامثاله في العدم المط ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني للنفس كالمطلق يكون
وقد لا يكون فتخصيص الشارح العدم المط بكونه مرادا من جهة ان العدم لا دليل على خصوص
المط والذهني فقط واما عكس فيقول انه لا وان ظاهر انه ليرد على ما نقله انه حينئذ
بان لا يراد على القائل ما اول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على الغرض المحمول عليه بالحمل الكلي

وعلى القائل

45

وعلى القائل انه انما يصح لو اراد به اذا كان المحمول عرضيا لكلي على موضوع العلم المشهور لايكون علية
الست لا بالذات ولا بالعرض فالمفسر لا وان صح كل الاحتمالات حيث النفي بعدم وجود الحمل وعلى
بين ان في اي موضع للحث والمفسر الثاني فصل يعض التفصيل حيث بين ان في صورة الذاتي
وفي غيره الى يجب كلية مطلقة في غير الذاتي وان لم يكن واجبا كليا لكنه قد يجب بشرط او لا يجب اصلا
والشيخ فصل كل التفصيل وبين المراد بتمامه هو انه في صورة يكون المحمول على العرض محمولا
عليه حملا كليا بان يكون القضية الحاصلة قضية موجبة كلية يجب سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا لم
يكون الحمل كليا فلا يجب اصلا ضرورة عدم انتاج الكبرى الجزئية في الشكل الاول ثم المراد بالعرض
ان كان بمعنى ما يقابل الجوهر صار القياس كذا موضوع العرض ذو العرض لونا مثلا موضوع
العرض فهو لون وهذا القياس معتبر عند الاستاذ على ما بينه في تعليقاته على المحاكمات ونقل
عن العلامة اعتباره وان كان المراد العرض المقابل للذاتي فمعنى انتاج القياس المنعقد
في محال التقسيم المذكور لا يبعد حمله على القدر المشترك بينهما وكان قوله الحمل الكلي
العرض ناظر الى العرض وقوله لو نرجح منه ناظر الى المقابل للجوهر واما حمل الكلي على عموم
الاوقات فحمله على المقصد اذ كون الكبرى دائمة غير لازم في الانتاج سيما كونها قضية كلية
واراد باللون المحمول بلام العهد للون الابيض بلون المنكر طبيعة اللون المحمول على العرض
الذي هو الابيض واطلاق الابيض على البياض انما يؤيد ما ذهب اليه من اتحاد العرض والعرضي
بالذات ومثل ذلك في كلام الشيخ كثير ثم التمثيل بالمحمول العرضي اولى والمفسر الثاني سلم الحكم
في المحمول الذاتي والاول نفاه في البياض والاول عبارة عن المحمول على العرض والثالث عن
موضوعه **قال** الشارح ثم ان هذا العدم هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا
الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود
الوجود ولا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار المعنى سلب
السلب وهذا انما يصح على راي من يجوز ورود السلب على نفس السلب كما هو الظاهر من كلام القوم
على ما فصلنا سابقا ويمكن ان يقال لا نم تحقق التقابل بين النوعية والتقابل حتى يحتاج في
اجتماعهما في محل الى عذر من اختلاف الحيثية لان مقتضى النوعية للشيء للشيء ان يكون نفس النوع
يصدق عليه ذلك الشيء ومقتضى التقابل ان لا يصدقا معا على ذات واحدة ولا منافاة بين صدق شيء على

وعدم صدقها على ثالث فان قلت النوعية كما تقتضى صدق العام على نفس الخاص كذلك تقتضى صدقها
على ثالث هو فرد لهذا الخاص قلت العدم العارض للعدم المط حصة معينة حيث انه لا يكون له فرد
تصدق هي عليه حتى يلزم صدقهما معا مقابله عليه وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية خصوص التعين
فيهما الكلية هذا لكن لا يصدان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم المط عارضة للمط والمط المقابل
له عارض له ايضا في ضمنه لان عروض الحصة لشيء مستلزم لعروض المط فيجتمع الحصة والمط المتقابلان
في المط وهو اجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن دفعه بان العدم المضاف الى العدم المط المقابل له ليس
عارضا له بل انما المعتبر عروضه له اى على ما هو شان المتقابلين وهذا ظهر صحيح في كلام
قوله وانه ظهر بان اصل الحديث المسلسل كما هو صحيح في كلام الشارح على التعليل
النفس اذ من المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم المضاف معه بكونه نوعا للعدم المط
بل المط ان المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا الوصف وكذا
النوعية انما يعرض نفسه ولا يعرض مقيدا بصفة المقيس ضرورة ان النوع نفس الحيوان
الناطق الذي هو مفهوم الانسان ولا مدخل لمفهوم النوعية في مفهوم ما هو نوع معروض له
وذلك ظ وفي قوله العارض للعدم هو حصة من العدم مسامحة مشهورة اذ الظ ان الحصة
حصة العدم المعروض وكون هذا المعنى لا تقابل العدم بناء على ان المتقابلين مما لا يجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة فيمتنع عروضهما لثالث بدل انما يعرض احدهما الآخر
لعدم العدم الذي تحقيقه بالعدم سابق على عروضه لمعروضه هو نفس العدم المضاف
اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البصر في مفهوم العمى لان العدم بهما مضاف
ومعروض زيد مثلا فهم ان العمى هو زيد لا البصر ويصير ايضا باعتبار عروضه للعدم
عروضه له اذ معروضه لا يكون نفس العدم في الواقع لان معروضه يكون موجودا
والاول صار ايضا باعتبار عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل
قوله من حيث هو عدم معه مع قطع النظر عن خصوص العدد فيه بحث لان خصوص العدد معتبر في
خصوص النوعية وكما تحقق التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل كذلك يتحقق التقابل بين النوعية
المخصوصة والتقابل مع انهما اجتمعا في محل واحد من جهة واحدة والجواب منع تحقق التقابل
بين النوعية المخصوصة من حيث هي مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو

لان النوعية تقتضى الاجتماع والتقابل يقتضى عدم الاجتماع مطلقا والمنافي بالذات العدم الاجتماع
اللازم فوق السلب الكلي هو الاجتماع في الجملة الذي في قوة الايجاب الجزئي هو مقتضى النوعية المطلقة
دون المخصوص منها ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية المقسمة لان حاصله ان العدم
المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوص معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم
المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن العدد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل
فيحمل المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقول معنى قوله العدم المضاف الى العدم
المط العارض له مقابل للعدم المط المعروض من حيث انه رفع له اذ مقابل له من حيث خصوصه
واراد بقوله نوع منه من حيث انه عدم معه اذ نوع منه من حيث انه معه مع قطع النظر
عن خصوص العدد ولهذا ترك العدد هذا لكن بقي في المقام شيء وهو انه قد عرف ان العارض
للعارض المعروض فما بقي فيها شيء وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا سلب المط واضفناه الى السلب
الى يكون نقيضا له ويكون بخصوصه سابقا على عروضه فح يلزم من عروض السلب السلب لشيء
عروض ما هو مقابل اى مفهوم السلب المط في ضمنه لما مر ان عروض فرد من نوع لشيء يستلزم
النوع له اى عروض عين عروض نوع عنه لعموم سلب المط انما يتحقق بسلب جميع افراده ومن
جملتها السلب المضاف اليه فيلزم من عروضه سلبه ايضا فيلزم اجتماع المتقابلين في كل المعروض
والجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما في محل واحد بحسب الواقع لا ان عروض احدهما
مستلزم لعروض الآخر بان عروض الآخر لازم البتة فهو صحيح مستلزم لعروض نقيضه
وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض السلب في الخاص ضروري لكل شيء واقله سلب اعداد فسلب
مطلقا يستحيل بحصة لمفهوم اعم وهذا حكم سائر المفهومات الشاملة مثل سلب الوجود المط
بجميع عروضه لشيء وكذا سلب السلب للهم الا ما يعيد بالعدد الصالح كما لو فيما نحن فيه طبيعة
السلب لا يثبت لزيد في ذهن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرو الم يتصور زيدا فلا يثبت له السلب المط
في ذهنه فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت له في ذهن بكر مثلا فهذا ان الحصة المضاف اليه
السلب المط وان احد بعض سلب الوجود المط والسلب الوجود في الجملة لم يكن السلب الوارد عليه
فرد اله فلا يلزم من عروض لام عروض المضاف اليه فيها قال الشارح واما ان ما علم فهو العدد
فهذا العبارة تشعر بان برهان اللازم الصدق على الحكم فاذا واى شيء هي وليس كذلك بل برهان التلازم

قال الراى الحق ان نفس الامر انما هو الخارج
لان علة ... العدم ... في الخارج

كان الا لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان عليته ماذا بل هو مشتمل على
ما هو علة في نفس الامر ولعل هذا هو المراد قال الشارح والاوسط كذلك للاصغر يعني الى الاوسط للاصغر
لا بسبب ذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الحدود
للاصغر بناء على ان العلم اليقيني يتوقف للسبب للحصول الا من جهة السبب وقد يخفى عنه الشارح وما لم يظهر
مثلا انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب بعكس الا يقام عليه برهان اني احد من مثبتي الحكم
وجعل المقدمتين سببا لا يحتاج الى قياس اخر ولا مقدمة اخرى قوله فان ما لا سبب لمحموله
قد يلوح اي فان ما لا سبب له اصلا مما انط المسانيد اي الى الذات او الخارج فاما ان يكون بينا بنفسه وبالا فان
من اصل او ذلك لا يقتضي نفي الكل لانه صريح في ان الكبرى اذا كانت للاصغر بلا سبب من خارج
من ذات الاصغر فيمكن ان يثبت له برهان من العلوم الا يتصور على الكلام ثم لتحقيق ان
مجهول الحمل موضوعه بها الذات والذاتي بناء على ما تقرر من ان الذات والذاتي لا تعلل
والا يجعل فيصل الحاصل ان اثبات الذات والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغي ان يكون بينا
بنفسه قال قيل يمكن دفع السائل بعض كلامنا بان يقال المراد بالسبب في قوله لا سبب لمحموله
الى موضوع السبب العقلي وقوله ان كان الاكبر للاصغر لا بسبب الذي في نفسها مما افاده
هذا الذي يحصل قوله لا سبب لمحموله الى الموضوع كما انه لا يحتاج في حمله الى المعنى
المحمول في الكتاب وابطال الجميع قوله الا فان الاعتقاد انما يصح مع وجود هذا المعنى
على ان ... لكون الواجب غير عالم بالجزئيات المتغيرة وان العلم تابع للمعلوم فلو تغير بدون
المعلوم صار جهلا ... لان تابعية العلم للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون
المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع له بمعنى ... كيف والعلم حاصل في
القضايا الفعلية قبلها ولا يزول بزوالها فتأمل لا يكون الا دائما
ان البناء والبقاء معتبر في حد اليقيني لا نقول المراد بالبناء في حد اليقيني هو
ثبات المعلوم او نقول المراد بالبناء عدم زواله ... قوله فان التجربة
المشاهدة قال قلت هذا القيد لا يغني من جوع فان التجربة المشاهدة ... عليها العلم
بوجود الشمس والقمر ... هذا العلم لما كان ... زواله
التجربة المجردة فلا يمكن لنا العلم ... على ما صرح الاستاد وموافقه

47

السيد واما العلم بالنفس وصفاتها الحضورية فالمراد العلم الحصولي بصورة الشيء المعتبر في
وهذا التخصيص كانه اخذه مما يجيء من كلام المحقق الشريف والاظهر ان تخصيص ... اذا لم يكن بديهيا
لسرعة ما ذكر من التشكيك قال الشارح وبهذا يظهر ان ما قيل في دفع ما ...
الى قوله مناف لكلام الشيخ فيه نظر لان كلام القائل المحقق ان الاستدلال من وجود المعلول على
وجود علته بان يقع نفس علته حد الاكبر برهان اني ومثاله ان يقال زيد محموم وكل محموم فاما
متعفن الاخلاط او ... او ... الى غير ذلك من اسباب الحمى وقد صرح المصنف في شرح الاشارات
بانه برهان اني حيث قال في قوله في النمط الثالث اثبات الاشياء التي يخفى وجودها قد يكون بعللها كما في برهان اللم
وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من برهان الان فكلام
الشيخ يدل على ان الاستدلال من المؤلف على المؤلف علة بان يقع ذو المؤلف حد اكبر
برهان لمي ... على ان الاستدلال من الشيء على ... صورة اخرى غير ما ذكر الشيخ يكون البرهان اني
... قولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج الى المؤثر متقدم
بالذات على الوجود فهو بين ... في الكتاب هذا ذكرنا وان كان مخالفا لظاهر كلام الشيخ على
نقل الشارح حيث قيد بان الحد الاكبر ... لكن كلام حقق ها هنا عليه فينبغي حمل كلام الشيخ
على التخصيص ثم رد على قوله في الحاشية للاستدلال من المعلول الى العلة صورة اخرى لم تذكر
ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته برهان لمي فكان في التحقيق استدلالا من
العلة على المعلول فاذا اثبت ان عدم العلة علة لعدم المعلول كان الاستدلال من عدم المعلول
على عدم العلة في التحقيق استدلالا بالعلة على المعلول وكان برهان لم فان قال الشارح ادعى
من عدم المعلول على نفي عدم العلة هنا الاستدلال من المعلول على العلة لكن فان الاستدلال
من عدم المعلول على عدم العلة صورة غير حصر الاوسط علة في التحقيق كان طرد ما لنفسه ثم
الدور الذي اورده في الحاشية مبني على الغفلة من قيد غير المحسوس في كلامه قدس سره قوله
ولا يجدي المصنف فيما ذكره في معرض التنبيه الا ان اتصاف الشيء ... لانه مبني على ما هو
ان الاتصاف الشيء في الخارج العلة لثبوت ذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمة المشهورة المسلمة
ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا على ... كلام
ولم يمنع هذه المقدمة الى الان احد من اهل التمييز وح نقول في دفع المناقشة ان كان في الخارج

بلغ

تدل لم يوجد على ما هو الظاهر وكذا ما فهم كلام الشارح ادلعل الشارح عدم المانع بالعلية في الذهن لا في الخارج
على ما تقرر عندهم من انها من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن وان كان قيد الاتصاف
فمكابرة لما مر واما الاستاد فما جاب عنه اولا بان الدعوى هي ان عدم العلة لا يمكن ان يكون علة الوجود
عدم المعلول في الخارج وهذه دعوى بديهية لان الاعدام ليس موجودة في الخارج وحصل المقدمة
المعترض عليها تنبيها على هذه الدعوى البديهية ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام وثانيا المنع فيما
ذكر فحصر الشارح لا يجدي نفعا لانها ليست دعوى ولا يمنع شيء منها وهذا كما ترى تسليم المنع يرد
على تلك المقدمة ثم استفسر ان ما فسر به كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم العلة
لعدم المعلول للوجود فارادة ترجيح ما اصاب الى ما ذكر ثم ولا ان يكون علة العدم المعلول
في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرف الاتصاف بالعلية اخص بان يعلم هذا التفسير
تركيب تفسيرا ما وله وعدم تسليم المنع على ما فصلنا ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان علية عدم
العلة لعدم المعلول باعتبار ان في الخارج ظرف لنفس العلية والمرتبة وان كان الاتصاف بالعلية في الذهن
واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فظرف العلية هو الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلة على
عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس
عدم العلة فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفي الثاني يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول
في النفس فصار ظرفا لوجود عدم العلة فصار الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو
باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسها وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن
ظرفا لوجودهما **قوله** ما المؤلف اي كونه مؤلفا على ما ذكره اولا لان الراي المعروف الى المؤلف
والقول بعدم اتحادهما على التحرير لا ينافي جزم اخرا بالمعية على ما نقل عن الشيخ
لا يخفى عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ من ان احد الاكبر اي المؤلف على الاوسط هو المؤلف
لا يصح فظاهر اما على تقدير ان يراد بهما ما هما متضايفان مشهورا فقط واما على ما وجد به
فلان المؤلفية بحيث لكون الشيء ذا اجزاء لا يجب ان يكون الا فيما تعقلين لان الاتصاف
بالعلية يكونهما مؤلفا مركبا انما هو لا جل ان يحصل لهما دوا اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق
عليه المؤلف المؤلف وفي قوله فلا يكون النتيجة اعرف من الصغرى لان الاعرف بالمعين على الفاء
ماخوذ من العرف وفي بعض النسخ فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة وهو كما للفظ

اعرف من المعرفة **قال** الشارح فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر فيه مسامحة من جهتين احديهما ما اشار اليه
الشارح في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط
لكن صرح سابقا بجعل ذلك ما لا الاكبر والمؤلف لا المؤلف وحده كما صرح انتهى وثانيتهما ما اشار اليه
ان المراد بهما ما صدق عليهما لا مفهوماهما اللذان هما الاكبر والاوسط فما ذكره مبني على
ان الاكبر والمؤلف على ما هو المستفاد من الكلام وقد تصدى الاستاد لتوجيهه على وجه لا يحتاج
الى ارتكاب المسامحة بان الاكبر حقيقة هو المؤلف لا ذو المؤلف والاوسط الحقيقي هو المؤلف
واللازم معا في النتيجة ويمنع ان الاوسط بحث يكمال بعينه بلا زيادة ونقصان بل كثيرا ما
زيد على الاوسط شيء فيما في النتيجة كما في قولنا زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب ينتج زيد
ابن كاتب من غير تمحل وارجاعه الى واحد من المعنيين المشهورين فتامل **قوله** وهذا معنى مفهوم المحصورات
صرح بذلك الشيخ ايضا في المعارف والاولى من نظر المشفاء حيث قال ان لكل واحد من الموجودات
يلحقه بالمهيات عوارض واعراضا تكون للمهيات عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون لها في الوجود الاخر
وربما كانت لها لوازم يلزمها من حيث المهية لكن المهية يكون متقررة او لا ثم يلزمها هي **قوله**
ثم جوابه يقتضي ان يكون جميع العوارض لما فيها القائم بحسب المهية بالنسبة الى لوازمها من حيث
هي هي مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة والامكان ومعلوم ان الاتصاف بالعوارض
الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض الذهنية لا يمكن في الخارج فلم يثبت العوارض
الا اللوازم المهية فتامل **قوله** ما ادعى لتوهم بعض الفضلا الى قوله منشا وعدم انفكاك
معنى اللازم المهية حيث ان حاصل كلام السيد ان لازم المهية لا بد ان يوجد مع المهية في الذهن
واذا وجد في الذهن يتعلق العلم به فاذا كانت العلية بالنسبة الى عدم المعلول لازمة لمهية
عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار معلوما تحقق وصف العلية فيه فصار معلوما
والعلم بالنسبة يتوقف على العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى صدق على ما ذكر
والجواب حاصل كلامه على ما ذكر ان علية عدم العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة للمهية
فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا بالعلية لعدم المعلول ومشاركة في ذلك مستلزم لعدم
عدم المعلول فيه والا لزم تخلف عدم المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن لو وجد عدم العلة
في الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون العلية لازما للمهية وذلك غير ممنوع

ذكر بهما وانما يندفع بما اوردنا في الجديدة حيث قال قد شاع بين القوم ان الوسط في
برهان اللم علة في الخارج والذهن معا ومرادهم بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر
والاكبر على الوجه المتقرر المفصل علة للنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب
الوجود الذهني معا يعني ان صدق النسبة الاولى في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها
في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه وكون العلة بهذا المعنى لازما للمهية عدم العلة بالقياس
الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود عدم العلة في الذهن علة لتحققه كان
مسلما بوجود عدم المعلول فيه حتى يرد عليه انه قد يوجد عدم العلة في الذهن بتصورها
وتصديقها بدون عدم المعلول فلا يكون علة له لان لازم المهية انتهى واعلم ان علية عدم
العلة بالنسبة الى عدم المعلول يتصور على وجوه ثلثة لان العلية باعتبار العلم وليس
ايراد السيد على هذه العلية مما لا يخفى على الناظر في كتابه وايضا لا وجه لتخصيص هذا الكلام
لعلية عدم العلة ويكون علية لازمة للمهية وثانيها العلية باعتبار حصول الترتب الى حصولها
وثالثها العلية باعتبار النسبة التي هي الوجود الرابطي من الكلام المنقول عن الاشارات
والجواب عنهما يظهر مما نقلنا والظاهر ان الاستاد حمل كلامه في الجديدة على الوجه
الثالث لان كلام الشيخ في العلية التي كانت الكلية باعتبار ثالثها ان عدم العلة علة
مستقلة لعدم المعلول وقد صرح ايضا باعتبار النسبة ولو كانت لازمة للمهية العلية
لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة بالفعل بالعلية ولا يندفع هذا الا بان يكون مراده بالعلية
صلاحية الاستتباع والتأثير لا الاستتباع والتأثير بالفعل بناء على ان اتصاف عدم العلة
بالعلية والتأثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول في الخارج اذ لا استبعاد في استتباع
رفع وجود خارجي الى رفع وجود خارجي آخر في الذهن والحاصل ان الخارج ظرفا لنفس عدم
المعلول كان ظرفا لنفس عدم العلة وكون الاتصاف بالعلية ولا الموجودية باتصاف الموجود
على ما مر غير مرة على ان الحق على ما نفهم من شرح المص للاشارات ان علية عدم العلة
المعلول يرجع الى عدم تأثير وجودها في وجوده وقد نقل السيد ايضا في حاشيته فتامل
قوله وفي الثاني هو المتصف بالعدم اقول الظاهر ان التقدم والعلية انما يظهر لمهية عدم
المعلول الموجودة في الذهن اذ العلية انما هي للمهية دون وجودها اعني قياس العلة في الخارج

على الاستبعاد م م

عدم م

العلية م

في الذهن لا يقدح كما في اتصاف الموجود بالعلية

وبالوجود الخارجي اذ النسبة العلية بالاتصاف بالعلية

بالعلية ص ص

يعرض

وما ذكر

وما ذكر في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجب العلة فوجب المعلول على ان
العلية بوجود العلة كيف لا ويحتج في كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذاتي هو الوجود فلا
يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن علة لوجود
عدم العلة فيه لا يكون العلية باعتبار وجود آخر للوجود وبما قررنا ظهر ان ما في الحاشية
من الكلام يلزم عليه على وجه لا ينبغي لانه صرح بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وذكر
ان ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف
يكون الموصوف بها وجوده الذهني اذ قد مر ان العلية والمعلولية لو كان الموصوف بهما الوجود
فلا بد من اعتبار وجود آخر كان ما فيه التقدم مع انه معلوم ضم الا اعتبار وجود وجود
عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المعلول فلسنا نكر مع ذلك كان بعيدا عن اللفظ اذ
يصير الكلام هكذا عدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج اي نفس الامر لا في الذهن
بمعنى ان نفس عدم العلة موصوف بالعلية وعدم المعلول علة لعدم العلة لا لنفس الامر في
الذهن بمعنى ان الموصوف بالعلية بها ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني فعلى ما ترى
والمنع الذي بينه في حاشية الحاشية بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية عندهم فيكون
منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني ممنوع فانا نعلم بديهة انه لا مدخل لخصوص الوجود الذهني
من حيث انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه فرد لنفس الامر فما ذكرنا هو المراد من قوله
اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متصفا بحسب ذلك الوجود فلا يتوجه المنع عليه ايضا
واما انهم صرحوا بكون العلية من المعقولات الثانية مطلقا فنقول انه يحتمل ان الظاهر ان العلة من
لوازم المهية وان المص اطلق المعقول الثاني على لوازم المهية كثيرا ثم الكلام انما يلزم في كلام الشارح
لو كان الشارح ... على المعروض وكذلك الكلام على العلية فيكون المراد ان العلية انما هي من حيث
وجود عدم المعلول في الذهن لا ينافي ذلك ان يكون معروضها نفس المعلول بشرط الوجود الذهني
على ما هو الظاهر ويدل عليه ما سبق وان استفيد هذا المعنى من قوله وانما يحكم العقل فيه انه وجد عدم
المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا بد من وجود ذلك اضم كيف والعقل يحكم بانه وجد
حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها
الثالث كما ان عدم الالتزام بهذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو خلاف تحرير الدعوى بحصول العلم

بلغ

ولعل الكنى عنه لوضوحه او شهرته ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم على ما يتناول الوجود والعدم
في نفسه نفسيا ولا القضايا او المفردة وان كان الظاهر من اعتبار النسبة من حيث المحمول ان
يكون بين القضايا بالروابط حتى يتناول العموم بحسب الصدق فحينئذ ليس حمل اللفظ على غير المتبادر
وليس رجوعا الى المسلك المشهور لاسيما انها احد الواسطتين وبعد تسليم المشهور ان الممكن
بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام ومع نقول لو كان نقيض
الاخص اعم مطلقا لصدق قولنا كل ما ليس ممكنا بالامكان العام ليس ممكنا بالامكان الخاص وقد
وقد قلنا ان بعض ما ليس ممكنا بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام ينتج بعض ما ليس ممكنا بالامكان العام
ممكن بالامكان العام هذا هو الجواب المشهور بين ان بعض النقيض سلبا لا عدولا ومع نقول ان
احدى الكبرى سالبة الموضوع منتفيا صدقها اذ الموجبة الكلية السالبة الموضوع لا يصدق ابدا
وان اخذ ... وساطة ... لان المحمول ... وله اجوبة اخرى ... في
موضعها ... قوله فان وجود الشيء عرض النفس والمصباح على وجه يوافق مذهب الحكماء
القائلين بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بمغايرتهما او غير المنتسب الى الغير سواء كان المنتسب
الى الذات او غير المنتسب الى الشيء بان يكون عين الذات قال لانه والشيء يكون رابطيا
الشيء قد يكون رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل ملحوظا على وجه يصير مستقلا
بالمفهومية ويصير جزء المحمول كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا كان الحركة الشيء
في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون مقصورا بالتصور فقط وقد يكون موضوعا ...
التقسيم بالبسيط والمركب على راي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه يحتاج الى
الرابطة لما اذا كان المحمول مفهوما اخر ... واما على راي المحققين الذين لم يعتبروا
بين الوجود في نفسه وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالوجه ان ... غير الوجود للشيء بمعنى
ثبوت الوجود لذلك الشيء واما ثبوت الوجود له فلا ... فالبساطة والتركيب بالنظر الى الامر
الخارج باعتبار الجزء ويمكن تسمية التقسيم بالبساطة والتركيب باعتبار المصدق به وقيل باعتبار ان التقسيم
فان التقسيم بغير الوجود يتوقف على التقسيم بالوجود واما التقسيم بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى
التوقف محل تامل وربما قيل في التقسيم بالوجود لما كان الرابطة والمحمول كلاهما الوجود ... المتحقق
ههنا غير الوجود الا الموضوع في صورة التقسيم بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود الموضوع والمحمول

فكان لاو

فكان لاو البسيطة بالنسبة الى الشيء قال لان الكيفية المحمول لا يتوقف ولنا شريك الباري
موجود ليس قضية بالفعل ولا بالقوة والان القضية انما يكون بالفعل او بالقوة اذ كانت النسبة فيها بالفعل
كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكر العلامة الرازي واذا لم يكن قضية بالفعل ولا بالقوة
وكيف يتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع
في نفس الامر او في العقل الموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة العامة
اعم الموجهات ... لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام بان نقول امتناع الشيء
انما يتحقق بصدق ... لا يخفى ان اجتماع النقيضين المستحيل ...
ومن ههنا ظهر ان القول بان الممكنة ليس قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل
منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم الموجهات المشهورة المتعارفة في كتب المنطق
ثم اقول يبقى ههنا شيء وهو انه لا بد في القضية من حكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي هي مادة القضية
التي جهتها الامتناع لم يجر على النسبة التي فيها والقول بان المنفي ههنا هو كون شريك
الباري موجودا بالامتناع لا كون شريك الباري موجودا فان لم يصح ... الا على
... كونه موجودا بالامتناع ... المنفي به ههنا في الحقيقة هو
وجود شريك الباري ممتنع ... في الجواب ان يقول امتناع النسبة في الحقيقة ... الطرف
المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة
الممتنعة وكلام الشيخ الرئيس الذي سينقل يشعر بذلك فانتظره قال لانه وعلى التقدير
اعلم ان ما استفاد من عبارة المصنف من جعل الوجود محمولا او رابطة اشارة الى الموجبات
وجعل العدم محمولا او رابطة اشارة الى السوالب حتى يكون الموجبات ... واقسام
والسوالب ايضا كذلك ... ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة البتة
واذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة واما على تقدير جعل الوجود محمولا فقط انه لا يلزم
ان يكون القضية موجبة كقولنا شريك الباري ليس بموجود وكذا على تقدير جعل العدم محمولا لا
... مفهوم ... الموضوع ... الحكم ... بالسلب والايجاب ايضا غاية الامر انه لا يصدق
احد الحكمين وليس الكلام ههنا في الصدق والكذب ... المحمولية العدم فاشكل عليه الامر في
كون القضية سالبة ... ولم يتنبه لمحمولية الوجود وكذا الكلام

لا يلزم ان يكون سالبة

على ورابطة على ان في صورة جعل الوجود محمولا او رابطة تحقق الكيفيات الثلث وكذا في صورة
جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في صورة جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة في
صورة جعل العدم رابطة يكون سالبة لا يتعلم الا من خارج ووجه التعبير عن محمولية الوجود
وجعله رابطة بعبارة واحدة هو ان كليهما حال الوجود الا انه على التقدير يكون النسبة الايجابية
وكذا الكلام في التعبير عن محمولية العدم وكونه رابطة بعبارة واحدة **قوله** ليس السلب
انه اذا اعتبر بعض ان المنقول تقتضي ان لا يكون العدم محمولا بل المحمول على ذلك التقدير
لا يكون الا الوجود على تقدير كونهما سالبة لو كان المحمول هو العدم لكان معنا سلب العدم
والمعروض ان الحكم فيهما سلبا السلب فهذا الكلام منه اعتراض على ان النقل
لا يدل على مطلوبه بل على ما ينافيه كذا ما ذكره على لعدم التزامه واما الذي ذكره ما لا يظ
انه ايراد على المنقول وجه يتوجه انه يجوز ان يكون مراد القائل بالعدم العدم المط
الشايع من غير تقييد بقيد على ما هو المتبادر ح يندفع اكثر ايراداته عليه وكذا ان يحمل
ايراده على الكتاب الظ ان مراد المصنف الوجود والعدم مطلق الوجود والعدم ليتناول
جميع الموجبات والسوالب فالكلام المنقول انما يدل على مقصوده لو كان المراد
من العدم المذكور فيه مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني والمط وح يتوجه
المنع فالعدم الخارجي واراد بالمقيد بالقيد الصالح المقيد المحمول لا المقيد بالنسب
والقيد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذهانا وقوله او كانت القضية ممكنة عطف
على قوله مقيد بقيد صالح وكل منهما متعلق بكل من العدم الذهني والمط لا بالعدم المط
فقط بان يجعل القضية خارجية على تقدير جعل العدم ههنا لما تقرر ان العدم المطلق
من المعقول الثانية ثم المقيد بالقيد الصالح مع جعل القضية المذكورة صادقة واما ان
جعل القضية ممكنة مؤثر في صدقها وصحتها ففيه نظر وتامل وغاية توجيهه ان
الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بان امكان الحكم عليه بالعدم لا يكون بامكان المحمول
لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم لممكنة لا يتنافيان ان الممكنة ويرد عليه
تقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا للثبوت المحمول فيقتضي امكان مقارنة العدم للوجود
الموضوع هذا الحاصل ان ثبوت العدم لشيء غير ممكن لان ثبوت العدم لشيء يستلزم ثبوت

الوجود

51

الوجود في زمان ثبوت العدم بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له في
زمان ثبوت المحمول ولا شك ان ثبوت الوجود للشيء ينافي ثبوت العدم في زمان ثبوت الوجود له وكل شيء يستلزم
ما ينافيه يكون ممتنعا بالضرورة فكيف يكون ممكنا وما ذكره من التوجيه يجري فيما اذا جعلت القضية فعلية كما لا يخفى
قوله كيف ويصح بعضها بل اكثر اي في الذهن عند الكل وفي الخارج ايضا عند من قال
بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ومتاخر عنه بالذات وضمير انه راجع الى كون العدم
المحمول الا ان يفهم عدم تمام التوجيه مع انه صحيح في نفس الامر **قوله** دفعا لتوهم من توهم
لزم التناقض المذكور من ظاهر الكيفيات المذكورة في المنطق كصاحب المواقف بناء على ما حكي
توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ الثلثة على مصطلح الكلام ومصطلح المنطق بحسب
ومبنى بيانه ان المصنف اشار بمحمولية الوجود والعدم الى ما هو مصطلح الكلام وبكونهما رابطة الى ما هو مصطلح
المنطقيين ثم رتب على كل من محمولية الوجود والعدم وكونهما رابطة تحقق الوجوب والامكان والامتناع
بعبارة واحدة يدل على انها واحد وليس اطلاق تلك الالفاظ عليها بالاشتراك اذ لو كان مصطلح
الكلام معنى ومصطلح المنطق معنى آخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين
وهذا اما غير جائز او غير سالم من التكلف والمنع في اطلاق لفظ الصريح على الدلالة المذكورة
منعقد بانه من قبيل المبالغة وادعاء الظهور التام ولا يخفى ان ما ذكرنا مبني على ان مصطلح
المتكلمين معلوم من الخارج على ان الوجود في نفسه يكون محمولا فيه وكذا ان مصطلح المنطقيين معلوم
على ان الوجود رابطة فيه والعرض المسوق له الكلام انهما واحد بحسب المعنى متغايران
لمكان الفاظ نقول الوهم يكون قوله معتبر في محمول معنى هو الوجود ما حاله المصرح
الكلام من تحليل اذ التصريح يستلزم نفي الكاذب وقد علمت وجهه وان كان اخلالا على ما هو
ظ اللفظ والوجه عليه انه لا تصريح ولا اشارة في عبارة المصنف الى ان مصطلح الكلام ما هو الذي
اصطلح عليه المنطقيون فحصر ان المحمول فيه هو الوجود في نفسه واشار اليه ما ذكرنا في حاشيته
لقوله فان المصرح به هو اعتبار الكيفيات في محمول اعم من ان يكون الوجود او غيره لقوله
او جعل رابطة **قوله** وعدم الذكر لا يدل هذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور من ان المانع
لا مذهب له وهو لقوي في صدد المنع فيعابل ما سبق وان فسر مطلق الكلام على ما هو المشهور
من ان الرابطة لا يحذف في كلام العجم وفي بعض النسخ على تقدير التسليم المقيد او عدم المذكور

وهو اشارة الى منع عدم ذكر الرابطة ههنا اذ قولنا زيد بسيط كان الرابطة فيه الموجود والباقي
رابطة اليها اختصارا لوطهست الذي بمعنى الموجود ذكرا اتهم بتكرار لفظ بسيط **قوله** الا
النسبي مدبسيط بصورة مطابقة الظاهر كلامه بما يدل عليه ذكر من النظر عينا في اكثر النسخ
ان مقصوده توجيه كلام المص على نفس الشرح وفيه ان هذا اغا يلايم لو كان المقصود تمامها
جهاتي التعقل وتوجيه ان مقصوده توجيه كلام المص هو ان الجهة هي الكيفية الثابتة في
نفس الامر يعني انه المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر **قوله** من دوام صدق او كذب اراد
بدوام الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن
الضروري بمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذ كان في ايراد اخطا في
المادة او على ان المراد بالدوام هو الوجوب بقرينة جعل الوجوب بالذات مقابلا للدوام وفي
قوله بدوام و بكذب بالجانبه اشارة الى ما حققناه سابقا من ان امتناع النسبة الايجابية هو
الحقيقة بوجوب النسبة السلبية باعتبار العرض ههنا وفي قوله الا لو اراد على تطبيق عبارة المص على
مذهب المتقدمين في تقرير ان المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير
جعل الوجود محمولا اي حيث يتصور المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع وذلك
لان العدم اذا كان محمولا يكون القضية موجبة في المعنى ليس سلب العدم على الموضوع والنسبة الايجابية
في نفسها مستحقة لواحدة من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة عين التي يستحق نسبة الوجود اليه
فلذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة اي تكون مغاير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا
التي هي مادة الايجاب وذلك كان المتبادر من عبارة المص ان يكون الثابتة على تقدير جعل العدم
رابطة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب بمنع دلالة
عبارة المص على مغايرة المواد الثلث على التقادير الاربعة وحاصل منع التعريض المستفاد
قوله فكذا الثابتة اه ثم لما كان ظاهره الايراد ان جعل العدم الى محمول الوجود كجعل العدم
رابطة الى كون الوجود رابطة فكما ان المواد في الاولين متغايرة فكذا في الثانيين اجاب بالمنع
وما كون الثابتة على تقدير محمول العدم اه واعلم ان الجهة في السالبة عند القدماء انهم كيفية
عقلية عارضة لنفي النسبة بخلاف المادة مع لوحمل عبارة المص على مذهب القدماء لكان المعنى
واذا اخذ العدم او جعل رابطة ثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على

تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث اخرى في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة يعني الايجاب تسمى جهة
ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا **قوله** نظرا الى الدليل الى يعني الحصر في الحصر
على ان البيان يرجع الضمير الى الكيفيات لو لم ينحصر الكيفيات فيها لم يصح لانه من قبيل حمل بعض
الاجزاء الغير المحمول على الكل واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات
الثلث المطلقة حصر الوجوب والامكان والامتناع وحملها عليها لم يستقم قيدها بالمذكورة او
ان الاحد ان يقول يلزم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان بان تلك الثلث
معبرا عنها في جانب المحصور والموضوع بعنوان الثابتة في كل قضية وفي جانب المحمول والمقصور عليه
بخصوصياتها **قوله** وكانت القضية كاذبة اه هذا معطوف على قوله كانت مادة القضية ثم
دليل اخر لبطلان اللازم وهذا الكلام من المعترض تحكمي وجهه ان احدهما ان هذه القضية كاذبة
وكذبها لا يكون الا لعدم المطابقة للجهة للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله وانهم
بهذه القضية كاذبة على اي حال الى سوا فسر الجهة بالكيفية المطابقة للواقع او بالكيفية المعقولة
مط واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فنعم انهم لم يريدوا بالجهة
الكيفية الواقعة ويكون جهة هذه القضية عندهم الامكان الخاص وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده
الشارح وحاصل ما اجاب عنه السيد ان المص ليس بصدد ضبط الجهة بل لما اطلق على الكيفية الواقعة
انها مواد باعتبار انها واقعة اراد ان يشير الى انها باعتبار انها في العقل تسمى جهات
ولا يلزم من ذلك ان يكون الكيفيات الثلث وسائر الكيفيات تسمى جهة باعتبار انها في العقل
وان لم يتحقق في نفس الامر وهذا على هذا ينبغي ان يرد ما اورده الشارح عليه من لزوم المخالفة وما ما لك
عن الشارح في توجيه كلام المص لرفع لزوم المخالفة لوارد انه اراد اذ احتمل الوجوب او جعل رابطة
ثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وفي العقل تسمى ما في نفس الامر مواد وما في العقل جهات فانما
يكون موجبها لو قال المص وجهات في العقل بالواو ويرد على قوله يستلزم بطلان امر مسلم
عند الكل انه لا يلزم الا بطلان اطلاق اللفظ في الموضعين نظرا الى الاصطلاح الجديد
وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس فيه بطلان امر مسلم عند القوم هذا وجانبنا فيما سبق من
ان اللازم المذكور في الشارح لزوم كون الجهة مطابقة للواقع دائما واستدل على بطلانه
والوجه الذي ذكرناه لا يقتضي ان يكون مستندا الا الى ان ما ذكره مالك كلام الفاضل

مع عدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء سمي جهة او لا الكيفية التي في الواقع فانهم انهم حكموا بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع صح

وكلام مسلم صح

عليه

وموجه وقوله بل يلزم على هذا التوجيه اشتمال الحاصل ما ذكر ان ارادتهم بهذه القضية على
اصطلاح عليه من عند ان يكون الاسم ليس على ما ينبغي لان عند المصنف على هذا يكون الكرهية
الواقعة من حيث انها في العقل لا مطلقا فينبغي ان يقول يلزم ان لا يكون هذه القضية
موجهة على رايه قوله اقول لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته حاصله
ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلاثة صار حقيقة عرفية في اصطلاحهم
فما يكون المحمول فيه هذا الوجود حقيقة نفسه ومعنى قوله وان كانت لوازم الماهية واجبة لذواتها
انه لو لم يكن الواجب في عرفهم مخصوصا بالوجود في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها
اي يصح اطلاق الواجب عليها حقيقة بلا قرينة والتالي باطل وقيد لذواتها بناء على ان
لوازم الماهية واجبة لذوات الماهيات ويكون المراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها واجبة لذوات
الماهيات وهذا اي قيد لذواتها اشارة الى كلامه في الوجوب الذاتي بوصف الموجود دون الذي
للذات وان المنبغي ان يقول والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة لكن لا يخفى ان الاولى ذكر لفظ الذات
وقوله من غير ان يصير مجازا اي غير معناه من غير ان يصير مجازا في عرف افراد هذا البعض
افراد المسمى بهذا اللفظ لا من حيث خصوص لانه مجاز اليه افراد الخير بهذا البعض من الافراد
ونقل عنه في توجيه الباقي وجهان احدهما انه يمكن ان يشتهر اصطلاح جديد بهذه المعاني صار
الوجود في الاصطلاح الجديد حقيقة عرفية في الخارج وجوابه مع انه كلام على السند
انه وقع على صورة المنع فيلزم مقابلة المنع بالمنع وثانيهما انهم قد يطلقون الوجود
العام محل تلك المواد فانها لا يطلق على المعنى العام الا مع قرينة وهذا يدل على انها صارت
في تلك المعاني قال اذ عرفوا الوجوب بهذا الوجه لبيان لزوم الدور اوطا ما ذكره في شرح
حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن
بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذوا كلا من الثلثة في التعريف الاخر وانه
دور ظاهر لان المراد من الامكان المذكور في تعريف الواجب والممتنع هو الامكان العام والامكان الذي يعرف
بالوجوب والامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور قوله فان اكثر ما يرد منها الى الموجود عن المعدوم
ومنها ان كثيرا من المفهومات يحمل على نفسها ايجابا كالكلي والمفهوم وما عدا الكلي على نفسه سلبا
هذا ولو قال لا شبهة القسم للذات بالقياس الى الوجود المغاير لتم الكلام ثم لا يخفى ان تقرير الذي

ان

يعني انهم يطلقون الوجود على المعنى الاعم بلا قرينة ... المواد ... يسمى

الثاني في السؤال الايلام بما قرر في التقسيم اذ اللازم منه ان يكون الواجب يقتضي وجوده لا انه مقتضي
ذاته الوجود ومنشاء تغيير تعبير الشارح القديم للتقسيم حيث قال الواجب هو ما يقتضي ذاته وجوده
ذكره هذا الكلام المعترض عام الورود اذ يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس واجبا ضروريا وهو ظاهر
مشترك فيما ذكر والامر فيه سهل اذ ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة ما قوله لا يقال غير
بعدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى على الواجب ليس كذلك اذ يصدق عليه انه غير مقتضي لوجوده وعدمه
لنفسه فلا يكون الوجوب والامتناع الا الامكان الخاص صح في عرفهم يطلق على الواجب والعلم مرادفها
التقسيم الثنائي عن الحكم ليبتني عليه الايراد الذي ذكره لان التقسيم الثنائي للمتكلمين
لا يراد لان خروج ذات الواجب عنه بل حكم عن تقسيم المتكلمين غير محذور
اليه قال اذ كان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح حيث التزم ان القسمة بحسب الاحتمال العقلي يكون
للممكن ما عدا المقسم وان كان اعم من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا له بحسب الحقيقة والواقع
او المراد كان المقسم من التقسيم يحصل الممكن لا الواجب وانحصرت فيهما بالكون في الاعيان الى قسمين الكون دون التحيز
لان الكون في نفسه للصحيح ان يكون قائما بنفسه حتى يكون الشيء واجبا لذاته باعتبار الوجود الذهني
وهذا طلب المحش في الحكم ما قرر ان الكون نسبي باعتبار انه يعلم بالحس وجوه هذا الشيء باعتبار
الحس يعلم بتركيب او صورته فيعلم امكانه فيعلم ان الكون زايد عليه لا عينه والا لكان واجبا لذاته واراد
بتصحيح الكون ضم الشيء الى ما سواه نسبة في ما لها التاثير من وما حكم مخصوص
والمراد بعض المحققين على ما نقل عنه مولانا زين الدين بن صدقة واراد الشيخ بمجرد الوجود بشرط
سلب العدم معروضا لا مفهوم مقصود منه بعض الوجود الواجبي الموجود بما ان الوجود الذي
بشرط العدم ولا يقارنه شيء من الاوصاف الى حقيقة وفي بعض النسخ ان الوجود المط المشترك
وفي بعضها انه بالتفسير والضمير للسابق وقوله من صفة اشارة الى انه مجرد الوجود عن كونه مجرد الوجود
الخاص صفة ويحتمل رجوعه الى ما قال الذي هو عبارة عن الواجب الصرف عبارة عن اشتراط
سلب الاوصاف عنه ما لا والظاهر في جانب الارتجاع والاستثناء واراد المصنف في حمل الاشياء
بالدخول في مفهوم الذات الواجب فانها ولا تقسيم لهذا ما قال المعتمد ان الوجود داخل في مفهوم
ذات الواجب وعين كل الايق انه فرع الدخول في مفهوم الذات وعن الدخول في الحقيقة
والمفهوم من الواجب ليس هو الوجود المعروف الوجود مع الاوصاف الذي سيأتي بعض من الصحيح

الى ذهن

فيصير الوجود جزء المفهوم منه وان كان عينا لذاته فلما كان هذا المعنى اعم من المراد بقوله
بان يكون جزء المهية او تمام المهية وبعده هذا السان وان كان تبرا لكان تيرا آخر السلطان على
المقدم كما لا يخفى لكن الآخر القول بل هو عارض لها لتحصيل تمامه واستفاده كون حقيقة الواجب معرى عنه
عن جميع القيود والاعتبارات من كلام الشيخ حيث قال الشرط بسلب سائر الاوصاف وسائر
الزوائد وقوله وهذا الكيان على ما هناك زيادة وضابط لفظ الموجود لهذا المعنى ان اسم المفعول
ليس وقع عليه وهو التحقيق الوقوع لان المراد تعلق ما عدا القيام وهناك كذلك وقد نبا فيه على هذا
التحقيق ان التعلق فرع الوجود الطرفين فكيف يكون الموجود به الجواب الخفي على الفطن
وغاية هذا السؤال اى قوله فان قلت بعد ما سبق حيث قال وتحقيق مذهب الحكماء الى ان الموجود
عندهم انه لما قال بسالفا ان الموجود يطلق عندهم على ما يقيناه ومعنين بما اشار تحقيق هذا
المعنى الشامل كما حصل منه واشار اليه اخر احيث قال والعرض تحصيل معنى مشترك فيه مقاصد
الجواب ايضا السؤال الثالث ووكيل الاول والثاني سكك لا يخفى واشار بقوله فالعرض بين الوجود
القائم بذاته اه الى تحقيق المقام ودفع الاشكال بانه دعا الاشكال وتوهم ان مفهوم الموجود
المط اذا قيس اليه لا يخلو اما ان يكون عينا له او جزءا او خارجا عنه عارضا له والكل محال
او قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك فيه زايد على الجميع وانهم انه معقول ثانيا فكيف يتصور ان يكون
عين ذاته تعالى لا سبيل الى الثاني لمهيته المعرى عن لزوم التركيب المستلزم للامكان
وهو مذهب الاشاعرة وانهم يسقطون افتقارهم نفي وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولنص العليم
الدال على عينية الوجود لو تم لدل على عينية الموجود فلم لا الوجود اذ كونه تعالى موجودا لا نسلم
استغنائه عن الغير في الموجودية ودفع الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير كان موجودا
للغير والغير موجود به كما في الممكنات وان كان قائما بذاته يكون موجودا بنفسه ونفس موجوديته
فالموجود المشتق من الوجود الذي هو عينه عنده ولا تفاوت بين الموجود والوجود العام بالنفس
الا بالاعتبار فح نقول ان اريد بالموجود المعنى الحاصل للواجب الماخوذ من الوجود المط الخارج
عارض له لكن الموجود الماخوذ من الوجود الذي هو عينه ويكون موجودية وترتب الآثار عليه
باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه فح يظهر الفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته
تعالى بالوجود الزايد ولم يكن ما سقط اذ لا يكون موجودا بنفس الوجود الزايد على ذاته

يكون الوجود المط زايدا على ذاته وان لم يكن موجوديته به والدليل الدال على عينية الوجود اكثر
انما يدل على عينية ما يكون موجوديته به لا على عينية الوجود المط الذي ليس دخل في موجوديته
ثم بقي ههنا شيء وهو انه قد تحقق بما لا مزيد عليه ان الحق انه فرد من الوجود المط وتحقق المرام
من كونه فردا للوجود انه ما به موجودية الوجود فان معناه حمل الموجود على الممكنات
الحصص العارضة لها وفي الواجب فرد له وما ذكر من انهم ادعوا ان الحكماء يدل ظاهره على انه فرد
للوجود المط والظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الموجود عرفا ما يصح
مواطاة حمل موجود اه ويمكن ان يقال انهم مراده من الوجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري الذي
الغير المحمول على الموجود اذ هو لا مجال للتوهم كونه ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام
به الوجود حقيقة وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى انه المعنى المشترك فيه وجعله
الموجود بان يكون ههنا معنى مشترك كل منهما وان لم يكن معنى حقيقيا للفظ الموجود لان الدليل على
اشتراك الموجود يدل على اشتراك الكلي في ضمن كون موجودية الكل في الحصص الوجودية ثم تسمية الوجود
بالوجود المط في القول بالتحقيق الحصص من الوجود المط في الجميع انه قد تحول اليه بتشكيك
في موجوديته وان الحاجة الى ترتب الآثار تعريف معنى موجوديته الى فهم المرام بان في ادعيتها
انتزاع ذلك المفهوم وتحاشيا عن عدم مراعاة حكمهم بان الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود عليهم
تعالى لا يفتقر الى الامكان وانهم لم يجدوا قولهم الواجب يقتضي ذاته وجوده هذا ثم ان المراد بالابعاد الثلاثة في
تعريف الجسم المراد منه الصورة الجسمية الجسم التعليمي كما تقرر عندهم انه عارض للصورة الجسمية اى المعنى المشهور
الخطوط الثلاثة المتقاطعة على الزوايا قائمة لان هذا المعنى لعرض للصورة لذاتها ثم عروضها لها
انما هي بالنسبة الى الجسم التعليمي ولما كان هذا التعريف للجسم حقيقة وكان ينبغي اعتبار حمله وقبضه الصادق
الابعاد بالفعل بل لما حيث تعريفه على سبيل المسامحة اى الجسم التعليمي ومن ههنا وان هذا
التعريف الكامل التعريف للصورة الجسمية الا انهم تسامحوا وجعلوا تعريفا للجسم الطبيعي فنهم
ما توهم من ان هذا التعريف لو كان للصورة فالاحكام المعللة المذكورة بعده كان احكاما
للصورة مثل تركبه من الهيولى والصورة هذا لما عرفت ان المعرف هو الجسم الطبيعي فالمعرف
للصورة حقيقة جعل معرفا له مسامحة وما ههنا اشارة الى عينية الوجود للواجب
هذا الغاية جعل الوجود حمل قوله افضل الذي ليس احدهما الا على المعنى على معنى ان الوجود كيفهم

نسبة المفهوم المردد بين الوجود والموجود كما هو الظ فحصل قوله حتى يكون اشارة الى المحذور
اللازم من كون مفهوم الوجود والموجود معا محمولا في القضية المخصوصة وهو قولنا هذا موجود
بالضرورة ما عرض ماله يمنع الملازمة والحزى يمنع بطلان التالي والظ من عبارته الاول قوله
حتى يكون اشارة الى لزوم مط الخصم فاندفع منع بطلان التالي الا ان يقال مراده ان
الاصل محذور ايضا اذ ليس نفسه محذورا بل مراده انه ليس مط الخصم فقط كذلك كون الوجوب
الوجود والموجود معا اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول القدر المشترك بينهما كما مر
من كلامه واشرت اليه فيما سبق حتى يكون اه على انه لو سلم انه اراد ذلك بما ذكر من الدليل على
انطارقي الى المحمول في القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لكن يحتمل اذا المحمول
على هذا التقدير هو القدر المشترك بين الوجود والموجود وهو مفهوم واحد نعم لو جعل
المحمول انه هذا وبانه ذاك حتى يكون حملية شبيهة بالمنفصلة كان تعدد المحمول واقعا وان لزم
جواز الجمع ان يحمل الوجوب كيفية لنسبة مفهوم المردد تقتضي ان لا يلزم كون ذاته تعالى وجوب
كونه موجودا بل انما وجب لزوم ذلك المفهوم المردد فتأمل ويمكن ان يقال مراده انا حملنا على التعيين
ليس المفهوم المردد بل ما جعل الشارح مراد القائل وقصارى العبارة على هذا ليس التعدد غاية
ما صار حاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية لنسبة مخصوصة من حيث المحمول كما نظهر مما نقل
في القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود وتارة الموجود والتعدد في القضية حتى
يلزم ما هو مطلوبك وهو كون الوجوب تارة كيفية لنسبة المحمول الى الموضوع وتارة كيفية لنسبة الموجود اليه
ولو سلم عليه يجوز ان يكون كيفية لنسبة المحمول المفهوم المردد فلا يلزم ان يكون مراده من الوجود
قال الوجود والموجود معا هو تكلف تام بعيد عن الاذهان وتوجيه كلامهم بهذا التعسف
الثاني يلزم على هذا التقدير فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون الوجودات الخاصة الممكنة حصصا للوجود
المطلق متصورة اقتضاء ثم يصدق المط عليها اذ الذاتيات لا يعلل ثبوتها للذات واما ثانيا
فلانه لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية للوجود المط لان الوجود عرض لها لكن
يجوز ان لا يقتضي الوجود الخاص المطلق عليه ذلك المقتضي شيء آخر ولو سلم ان المقتضي هو الوجود
الخاصة فيجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة في الاقتضاء قوله اذ المعدوم المطلق يستحيل الحكم عليه لا بد
في الحكم من تصور المحكوم عليه والتصور الوجود الذهني او المراد ان المعدوم المطلق لا ثبوت في الواقع
بوجه ما

في بعض الاوقات لا ما جا لان الالزام كون الوجوب ذاتيا كيفية لنسبة المفهوم المردد صح ه

بل المحمول

بهذا الوجه م

الفهم

صدق ص

55

من كلام الشيخ وههنا مقدمة مطوية في الكلام وهي ان الممتنع المط معدوم مطلق وهذا مما هو مصرح
بها في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم هو ان الممتنع المط بمعنى ان يقتضي ذاته كونه معدوما مطلقا
معدوم مطلق لا بما يقتضي ذاته كونه عدما مطلقا كما يحكى قلت كون الممتنع المط بما اطبقوا عليه
لا يمكن لاحد ان يقول بعض الممتنع المط ليس بمعدوم مط فلم يمكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع
الوجه وعلم انهم لم يريدوا بالممتنع شيئا ولهذا المعنى هو المط ثم كون النسخة الثانية اولى
قرينة وهو الوجود الخاص للممكن وكونه اظهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فساده اظهر من
كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا قوله لا يخفى عليك بعد ما سبق اعلم ان الظ من قوله في الشرح
وجود خاص بنفسه كونه موجودا بالوجود المط ان موجوديته ... عليه ... الحق
حقيقة ... ان موجوديته ... انما هو بالوجود الذي هو عينه فانه يحمل عبارته على خلاف الظ
ولا يرد على ان انه اذا لم يكن اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا فكيف يصح ان يلزم ان يكون
الواجب موجودا بالوجودين فانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب الا اشتقاقا لم يصح ان ... الواجب
الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا حاشية الى ان اتصافه بالمط فان اتصافه
بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه مجاز لحمل ان اتصافه بالعام اشتقاقا فانه من قبيل قيام الشيء بالغير
حقيقة قوله ومرتبة الجزء الاخير لا يحمل على القسمين اي بعروض الوجود الذي يقتضي الذات الاخير
لكن لا بعروض ذلك الوجود الذي هو عين الجزء والا لم يكن وجود النفسية للنفس كما مر العروض
وجود آخر وموجودية المجموع ليس الا بوجود به للجزئين فيلزم التركيب والحاصل ان الموجودية ليست
لعل في مرتبة الوجود بل اما بعين العينية والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يقال هذا المجموع
في احد القسمين الاخيرين لان مجموع الوجودين الذين احدهما عين احد الجزئين والآخر عارض للجزء الآخر
بالنسبة الى المجموع مغاير ليس عينه ولا جزءه وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبر فيهما عروض الموجود لم
يدخل والا لم يعتبر قوله اذ لو كان مراده البعض لعارض في الممكن ما علت يجوز ان يكون تقسيم الكل
الى الاجزاء من الشائع المتعارف في التقسيم تقسيم الكلي الى الجزئي كما صرح به وايضا المجموع المعرف باللام
في المشهور مفاد الاستغراق والعموم بمعنى كل فرد فرد لا كل الافراد قوله لانا نقول ان مراده
بها الترديد لا توجه تجويز التقسيم ايضا لان الظ ان الشارح في التقسيم الى ان يكون الاقسام اخص مطلقا من المقسم

الفهم

في نفس الامر قال الشارح ان الوجوب عبارة لا يبعد ان يقال مراد المص ان الوجوب يشترك مع الامتناع في الاطلاق
اسم الضم والاختص بالايجاب والسلب بمعنى ان الوجوب اذا كان ضمن الايجاب كان الامتناع ضمن السلب
وبالعكس على ما ذكره الشارح يكون كلام المص في اول بحث المواد على مذهب المتأخرين واما الشارح في
البيان لا ينبغي ان يخالف اللفظ وانه لا يلائم ما بعده وكل منهما يصدق على ما ذكرنا تامل
الكلام قال الشارح او لم يرد تصادق الوجوب المطلق فيه بحث لانه ان اراد بالمصدق المعدوم بالوجود والعدم
وبالمطلقتين ما لم يقيد بهما فكلام المص لا يحتمل ارادة تصادق المطلقتين بهذا المعنى وما ذكره الشارح
الدليل على عدم التصادق يدل على عدم تصادق المقيدتين وان اراد بالمصادق وجوب الوجود وامتناع
العدم المقيدين بذات واحدة فغايته ان الموضوع في القضيتين واحد ولا يلزم منه اتحاد الموضوع
اتحاد النسبة حتى يلزم جواز تصادق الكيفيتين وان اريد الوجوب والامتناع المقيدين بالوجود والعدم
او بذات واحدة خرجا عن كونهما كيفيتين نسبتين متغايرتين وصارا متصادقين في نفس الامر
البيان وما ذكر في حاشية الشرح مع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكر في الشرح لان ما ذكر في
الشرح مبني على اصل الفصل في الوجوب والامتناع تحصل الاعتبار وما في الحاشية
ذكر في الحاشية مبني على اصل فيهما ايجابا وسلبا فيه ان الامتناع ليس عبارة عن ضرورة
تلك النسبة وان لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة المغايرة لتلك الضرورة النسبة
منشأ الكيفية عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان النسبتين متباينتان فكيفيتاهما
وما ذكره من التمثيل الفقهي غير مقبول في المقامات البرهانية سيما في مقابلة البرهان ولو ارادوا
الاكرام صفة الاعداء والامانة صفة الاولياء باعتبار تعلقهما بالاولياء والاعداء صح الاكرام
والامانة على المصدر المبني للمفعول لما ذكر الاستاد في الحاشية في توجيه كلام الشارح هذا
ان ما ذكر الشارح في الحاشية يدفع ما اورده السيد على الدليل لانه يلاحظ في التغاير بالذات
على ما حققنا سابقا بين الوجوب والامتناع والحق اتحادهما بالذات ثم يندفع بما ذكر في الحاشية
بان امتناع الوجود وان كان متحدا بالذات مع وجوب العدم مثل الكسر مع الانكسار
انما يكون امتناعا من حيث انه معتبر بالعرض في هذه النسبة وبهذا الاعتبار صار مباينا
له باعتبار في نفسه كما في حركة السفينة وحالسها فان حركة الجالس في السفينة وان كان متحدا بالذات
مع حركة السفينة لكن من حيث يعتبر بالعرض في جالسها صار مباينا لنفسها من حيث تعتبر بالذات ولهذا
لم يصح ان يقال الحركة بالذات الحركة بالعرض وان صح ان يقال حركة السفينة هي حركة جالسها فتامل
قوله ولا يخفى ان تصادق المقيدتين ايضا لا يخفى عليك ان السيد حمل كلام الشارح على هذا التوجيه
ان المطلقتين لا يتصادقان على التصادق المعتبر في القضايا الطبيعية والمقيدتين يتصادقان على نحو
تصادق فرد واحد يرد عليه ما اورده من ان معناه على هذا ان المطلقتين من حيث الاطلاق لا يتصادقان
حتى يصير القضية طبيعية انما يتصادقان في المقيدتين فيكون القضية متعارفة والحاصل انه اراد بالمطلقتين
ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه آخر بان يقال مراده بتصادق المطلقتين
تصادق كل من افراد كل منهما على كل من افراد الاخر على نحو القضايا المنحرفة ومن الظاهر
عدم تصادق المطلقتين اذ انه لا يصدق فيكون كل وجوب وجود شيئا على كل امتناع عدم فيما لو وقع
اراد بالمطلق الموجود بشرط عدم الاضافة فيكون كل وجوب الوجود امتناع العدم وهما
المطلقتين كما يفهم من عبارة الشارح اولى اذا كان كل وجوب وجود امتناع عدم وبالعكس وكذا كل
عدم امتناع الوجود وبالعكس فيلزم كونه كل وجوب امتناعا وبالعكس قوله ثم لا يخفى ان
في مثل هذا لا يتوجه المنع حتى هذا الكلام على التحقيق اي ادعى الشارح فلا يرد عليه ان الشارح
لم يدع التوقف المذكور مطلقا بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى تامل والامر فيه ليس
اي الامر في حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه هين وذلك بان يقال مراده انه لا يكفي كلام
المص على ظاهره لانه يتوجه المنع ح والشارح حمل عليه وقصد دفع هذا المنع ولو قيل ان الشارح
لم يتعرض في الشرح لمنع شيء من مقدمات هذا الدليل انما اورده قياسا مقتضيا للمقدمة
التي يتوجه المنع اليها قوله لما بينا آنفا من ان الظاهر ليكفي في كلام السيد وتوجيهه
على تعسف لا يخفى ما ذكره السيد من الدليل لا يجري هنا وكذا ما ذكره الشارح هنا وفي الشرح وفي الحاشية
فتامل قال المص وقد يؤخذ بالنسبة الى الاستقبال فهاهنا احتمالان احدهما ان يكون الاستقبال ظرفا
للوجود والعدم فظرف الامكان هو الحال وثانيهما ان يكون الاستقبال ظرفا للامكان والظ
ان مراده هو الاول فيصح لم يرد ما اورده على الدليل بتحقق الوجود وكذا الحال ليس ظرفا للوجود
في المستقبل او العدم في المستقبل والا لا يجتمع الحال مع المستقبل فليس ظرفا للوجود او العدم في
المستقبل لان وقوع الواجب لا يتحقق عن وجوبه فلو كان الحال ظرفا للوجود وجود في المستقبل كان ظرفا

لوجوده فيه هو نعم يكون الحال ظرفا لوجوده في المستقبل بمعنى انه اذا كان في المستقبل كان موجودا
فيه وهذا التحقيق يرجع الى كون الحال ظرفا لاستعداد وجوده في المستقبل لا لنفس وجوده
واذا لم يكن الحال ظرفا لاحد من الوجهين كان ظرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالي الذي
ادعوا انه الامكان الذي لا ضرورة فيه اصلا وبما قررنا ظهر لك دفع الرد من قبل انه لو اذا
لم يكن في الحال موجودا في المستقبل صدق انه في الحال معدوم فيه لانه نقيض بل الصادق
وهو انه ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا اعم مما ذكرته ثم لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة
يتحقق الامكان الصرف بمقتضى هذا التحقيق لانه في الحال ليس موجودا في الماضي ومعدوما
فيه الى اخر ما ذكرنا فينتقض الدليل ويمكن ان يقال هناك لا يتخلف الدعوى حتى ينتقض
الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضي كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل الا انهم لما راوا ان الوجود في
الماضي مثلا وان لم يكن واجبا في الحال لكنه يتحقق اتصافه بالوجوب في الماضي وقطع النظر عن اتصافه
بالوجود وان لم يكن في الحال الذي اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليهما واجبا لكنه متصف بالوجوب في الحال
بخلاف ما اذا اخذ بالنسبة الى الاستقبال خصصوا الاستقبال باخذ الامكان الصرف بالقياس اليه قوله
الشيء بنفسه الحادث مستند الى دليل اورده السيد المحقق على ابطال تساوي الطرفين في المستقبل
ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لان من لا يعترف ببقاء التساوي في وجود الممكن او عدمه في المستقبل كيف يسلم نصيب
وجود الانتها او عدمه في المستقبل قوله لا يكون ممكن الوجود اشارة الى ان المراد من الشيء ههنا
ان يكون من شانه الوجود الخارجي في الجملة لا يكون من شانه الوجود الخارجي لا المعدوم والموجود بالفعل
وهذا مما يغفل عنه كثيرون قال الشارح وينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل ذكر المحقق الشريف ههنا
ايرادين احدهما انه يجوز ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب شيئا موجودا في الخارج العارض لهذا
الوجوب عدميا والجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار اليه الشارح في الدليل الاول مبني على ان الوجود مثلا
معنى واحد وهذا المعنى الواحد اذا كان موجودا من شانه الوجود العيني لم يتصف شيء به الا وجودا عينيا
فيلزم التسلسل في الموجودات العينية وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب عين الوجوب فانه كما
جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود اخر جاز ان يكون الوجوب واجبا بنفسه لا بوجوب اخر والجواب
عنه مع ضعف احدهما مستفاد من كلامه من ان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا يتصور
عين الموضوع وثانيهما ان الوجود والصفة وامثالهما ان كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه وان كان

قائما بغيره كان نعتا للغير لا للنفس فان الوجود الخارجي للممكنات موجود لها وكذلك الممكنات موجودة بها
وليس كذلك الوجود امر موجود خارجي ولهذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام بالنفس وتحقيقه
في كلام الاستاد قال الامتناع على تقدير وجوده هذه الشرطية لا تفيد الملزومية كلية وانما هي
ان كان زيد حيوانا كان ناطقا وهي في الحرية لا تفيد الا نسبة اتفاقية خاصة بالحمار عنه
الا ان الاتفاقية باعتبار صدق تحقق علاقة اللزوم ثم من ههنا علم انه لو قيل ان الامتناع
الوجود وامتناع العدم كما ظهر من تقرير الدليل في الشرح ممكن اجراؤه في الامتناع بان يقال لو كان ممتنع
لو كان موجودا كان ممتنع العدم فالجواب ان الامتناع صفة مقتضى الحال الموضوع وكان ممكنا على
تقدير وجوده وليس واجبا لذاته قوله لا يخفى ان الحال فالحاجة اليه المحال هو في الوجوب فلا يتصور الحال
لا التي في الوجود الا الذات والاحتياج في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان قلت كيف المحتاج
اليه حال في الشيء ويستلزم الامكان كما في الهيولى بالنسبة الى الصورة قلنا عدم وجود حقيقة الى
الهيولى ليست للصورة حقيقة بل المستحق انما هو اعراضها العارضة لها على سبيل التعاقب
انها لوازم الشيء من حيث تشخصه لانها على تشخصها نعم يرد عليه امران الاول ان هذا الى احتياج
الى الحال في الواجب بالذات لا يتصور الا بان يخصص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع الثاني ان
هذا الحال الممكن ان يكون واجبا لذاته وان تعدد الواجب لذاته هف فتعين كونه ممكنا فهذا في
دليل اخر للاحتياج فيه لطف احد كونه حالا على انا نقول ان الحال لا يكون الا عرضا لصدق هذا التعريف عليه
لان الواجب موصوف بالنسبة اليه لا يستغنى عنه في وجوده وفي تحصيله الثاني فلا يتصور ههنا كيف من الواجب
وصف كيفا حقيقيا حتى يتصور تحصيل اخر ويكون الاحتياج في هذا التحصيل كما في المواد الذي كرام
ذكر خواص الواجب بقي ان هذا الدليل في صورة كون الوجوب اعتباريا لانا نقول الممكن احتاج
في وجوده الخاص الى غيره كما يجي قال الشارح بل هو عين كونه واجبا لا يخفى عليك انه على تقدير كون الوجوب
من الامور العدمية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا فان السواد ليس عين كونه اسود قلت اذا سلم
كون الوجوب عين كونه واجبا والمفروض ان الوجوب ممكن يلزم منه ان يكون كون الواجب واجبا
ممكنا هف قلت المفروض ان الوجوب ممكن يعني ممكن الوجود في نفسه والكلام في ان الممكن
الوجود في نفسه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره اذا كان كون الواجب واجبا ثبوت
للواجب فلا محذور في امكان زوال الموجود في نفسه وممكن ان لا يوجد الصفة في نفسها

ووجود المعروضات بها او متقدم عليه على التقدير يلزم امكان كون الواجب اصالة الذاتية بلا تعلق
كون الواجب واجبا عبارة عن اتصاف الواجب بالوجوب ووجوب الاتصاف نفسي وجوب كون الواقع ظرفا
لنفسه واللازم كونه عين الوجوب والا الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان كون الواقع ظرفا لوجوده
في نفسه والاستحالة بين وجوب كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف وبين كونه ظرفا لوجوده في نفسه
لانا نقول كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة اي الوجوب في نفسها
او لما هو متأخر عنه على ما مر انفا اي وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها للموصوف
او متقدم عليه كما مر قال الشارح واذا جاز ان لا يقتضي ذاته في هذه الملازمة بحث اذ الاقتضاء
عبارة عن الوجوب والا يلزم من جواز زوال الوجوب زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال
الوجود ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده ومرجح وقوي
جاز ان اي او نقول لا نسلم ان جواز عدم الاقتضاء مستلزم لامكان جواز زوال الوجود وامكان جواز
الشيء مستلزم لجواز ذلك الامكان المرجح او نقول زوال الوجوب مستلزم لجواز زوال الوجود
اذ الشيء ما لم يكن واجبا لم يكن موجودا فجواز زوال الوجوب مستلزم لجواز زوال الوجود
قال الشارح الزمان ممكن اه اعلم ان الناس من ذهب الى ان الزمان واجب الوجود ويستدل
عليه بما هو المشهور من الفلاسفة على كون الزمان ابديا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم
بعد كونه موجودا فحال عدمه بعده بعدية لا تجامع القبل مع البعد فكانت زمانية فيلزم عدم
الزمان في الزمان هذا خلف وذلك لان هذا المتأخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات وللغير
بواسطة وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاتصافه بالتأخر عنه انما يكون باعتبار
الزمان ثم اجاب عنه المحاكم بانه لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد وجوده ان يكون الزمان واجبا
لغاية اذا المواد الثلث انما يعتبر بالقياس الى الوجود والعدم المطلقين فالممكن ما يجوز له الوجود
المط والعدم المط وههنا جاز له العدم المط في ضمن العدم الا ان المط والاخر لا يجوز له العدم
الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة المعدوم اذ لم يجز له الوجود بعد العدم
المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة واما المتكلمون فقد اثبتوا اسبابا ودسائس
المتقدم سموه تقدما ذاتيا وجعلوا العدم وجدا الزمان على عدمه من هذا القسم وسمي
ذلك منفصلا هنا ولما كان الزوال شيئا من العدم بعد الوجود حمل عليه اولا وفي هذا الشيء

الموجود

لم يمنع ان عدم الوجوب يستلزم عدم الاقتضاء فان القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة
الموجودة ثم صارت الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة ظاهرة البطلان واما ان الجسم كان من اول
الامر اتصف بالحركة المعدومة وان كان ظاهر البطلان ايضا فليس ظهوره في تلك المرتبة فلهذا ردده
في السؤال الزوال ومنع الملازمة في الاول ولم يمنع بطلان التالي وكتب ان يكون مبناه
كلامه على الغفلة عما هو المفروض من ان الوجوب صفة عينية كالحركة وظاهر كلام الشارح قطعا
ان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية وان الاعتبارية يشعر بكون الكلام المعترض
على التوجيه الثاني مما لا يكاد قوله فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يخبر به كما ان ثبوت الشيء
لشيء من حيث ما يستفاد من تلك الحاشية ان وجود الاتصاف في اي ظرف كان يستلزم وجود
الطرفين فيه لا انه لم يوجد الا في الذهن واما اعتبار كون الظرف لنفس الاتصاف فتحقيق ما انه
يقتضي تحقق الموضوع في ظرف الاتصاف دون الصفة وهذا ظاهر من تحقيق كون الظرف لنفس الاتصاف
فانه راجع الى كون الظرف ظرفا لتحقق الموضوع من حيث انه موضوع ولكنه يقتضي تحقق الصفة مطلقا لان
ان هذا المط لا يتحقق الا في الذهن في ضمن العوارض الذهنية ولوازم الماهية وفي بعض العوارض الخارجية
لا يتحقق الا في الخارج مثل زيد ابيض واما في مثل زيد اعمى فلا يخلو عن اشكال لانه لا بد لهما وخلى
وجود العمى في الذهن وليس للعمى وجود خارجي في نفسه الا ان العارض هو العمى وهو موجود
بالعرض لوجود زيد كما هو بابه وفيه ان النقض بانه ان كان المراد من الشيء في قولهم ثبوت
الشيء لامر فرع او مستلزم لوجود هذا الامر في ظرف الاتصاف دون ذلك الشيء المحمول
مواطاة فظ انه لا فرق بين الطرفين في الاستلزام المذكور لان كلا منهما عبارة عن الاتحاد
في الوجود فان كان خارجيا لعض وجود الطرفين فيه كما انه اذا كان ذهنيا يستدعي وجود
الطرفين في الذهن ويمكن ان يق لعل الفرق باعتبار الوجود بالذات فان ثبوت الشيء للامر لا
يستدعي ثبوت ذلك الامر بالذات في ظرف الاتصاف وانما يستدعي ثبوت ذلك الشيء في ظرف
الاتصاف وفي الجملة لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه لانه يدل على ان مدار الفرق بين الموضوع
والمحمول ان الموضوع يكون موجودا في ظرف الاتصاف والمحمول لا بد ان يكون موجودا مطلقا
لا لخصوص ظرف الاتصاف على انهما وان كانا موجودين في ظرف الاتصاف لكن الموضوع موجود في
بالذات فيه والمحمول موجود فيه ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض فليتأمل وان الزام ان ثبوت المحمول لزيد

يستلزم ثبوت العمى في المبادي العالية بعيد عن الانصاف وبعيد الدقة والتي تشكل عما
اذ لم يكن هنا سداد المحمول الملتصم الا ان يخص الكلام بما اذا تحقق وفيه تكلف وقد يدعي
قول الشيخ ان كون ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له لو لم يكن اجلى من ان يستدعي بما نستبه
المثبت له لا يكون اخفى منه فكيف يستدل عليه او ينبه عليه بالتنبيه هنا قوله عدم ثبتي هذا
الجواب منع الملازمة المذكورة في الدليل واستند بجواز كون الواجب علة لوجوده
ولما كان هذا السند مساويا للمنع لانه اذا ابطل كون ذاته تعم علة لوجوده لزم
كون غيره علة له فيلزم امكان الواجب تعم عن ذلك علوا كبيرا ادفع المنع بابطال السند المساوي
قوله ولا يخفى ان هذا لما امكن الاستدلال به على اصل الدعوى وهي كون الوجوب اعتباريا
بادنى عناية لم يلتفت الشارح الى ان يدفع جوابه بجعل وجهها مستقلا وقوله على تقدير
كونه من الامور العينية متعلق بالاول وهو تقدير كونه متقدما او كونه عينية متحققا على تقدير
انهم كما سبق واراد ما يستلزم الانصاف له اي بوجود الصفة يستلزم الانصاف
الحقيقي بمعنى هو المفروض والحق عندي انه عينه ولا يتقدم عليه فيجي ما هو الحق فيه قال
الشارح والجواب ان الوجوب يستوي اذا كان موجودا او معدوما حاصل الوجوب لازم للواجب
للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه قوله عدم ثبوتها اذا اعطيتها في الحاشية المتعلقة
بقوله لا يمكن اجراؤه في الامتناع على ما نقل عنه والحل ما اشار في ذيل تلك الحاشية
والجواب اجراؤه هنا بان نقول انا لا نجد ان امكان الملزوم مطلقا يستلزم امكان
اللازم حتى يمنع مستند بعدم المعلول الاول بالنسبة الى عدم الواجب تعم شانه بل ان
امكان زوال خصوص صفة الوجوب الذي يجب للواجب يستلزم لامكان زوال الواجب
والجواب ان هذا محتاج الى التعميم عليه البرهان هنا لكنه يمكن الحل بوجه اخر وهو ان امكان
عدم المعلول الاول انما هو بالنظر الى ذاته لكنه بحسب نفس الامر واجب امتناع انفكاكه عن عدم الواجب
شانه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعلول الاول فاللازم ليس الا جواز تخلف
اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهو لا يقدح في عدم جواز تخلف اللازم عن
الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى امكان عدم المعلول الاول انما هو بالنظر
الى ذاته وامتناع انفكاكه عن عدم الواجب تعم شانه عنه انما هو بالنظر الى ذات الواجب

فاللازم ليس الا تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في اللزوم
غيرها ولعل حيثما يستند الى الواجب بالذات قال الشارح والجواب انه معدوم لا عدم
ان يكون مراده من العدم المعدوم على المسالك المشهورة وعدم الفرق بين الاقتضائي
انما يلزم كون المعدوم نفس مفهوم مقتضى الوجود لانه يصدق عليه انه مقتضى الوجود والحق انه
الى دون الاول وعلى ان كون الوجوب عبارة عن الاقتضاء على راي من يجعل الوجود عين الذات كما هو المصرح
معناه عدم الغير واليس والمحجوب على ظاهره نعم انما يصح هذا على راي من يقول ان الوجود انتزاعي
ثم لا يخفى انهم لم يقولوا بان الذات مصداق للوجود الذي هو امر اعتباري انه المفصل
الذات الموجود لا الوجود وبما قررنا ظهر ان قول الشارح فضلا عن امر معدوم في الخارج محل نظر
قوله وقد مر في تحقيق الكلام اشارة الى ما ذكر في الحاشية السابقة من ان ثبوت شيء لاخر يستدعي
ثبوت هذا الاخر في ظرف الانصاف دون ذلك الشيء بل انه قد مر في تلك الحاشية ان ثبوت
صفة لشيء ان لم يقتض ثبوت الصفة في ظرف الانصاف لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا وان لم يكن الوجود
صفة عينية لم يكن ثبوته الا بحسب اعتبار العقل قلت التحقيق ان ذاته تعم ليست واجبة بالانصاف بمفهوم
الوجوب بل بان ذاته منشأ انتزاع هذا المفهوم ومصداق حمل الواجب عليه كما ان موجوديته بمعنى
ليست بالانصاف بمفهوم الوجود بل بان ذاته مبدأ انتزاع مفهوم الوجود عنه هذا واما ما ذكره الشارح
فالظاهر انه مبني على ما اشتهر بين المتاخرين من ان ثبوت شيء لاخر في الخارج او في نفس الامر يقتضي
وجود الموضوع في الخارج او في نفس الامر ولا يقتضي وجود الصفة فيهما كما صرح به ويمكن الجواب عن حجة
المخالف بعد تسليم ان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء بما وافقا لما صرح به الشيخ بان اللازم
من كلام الشيخ ان انصاف شيء بصفة يقتضي وجود تلك الصفة وان الموجود بالانصاف بالوجود لا
تقدم الانصاف على وجوده تقدما ذاتيا ولعل وجوده في المبادي العالية تعم على تقدير ان
يكون الصفة من الامور العينية يكون وجودها اما عين انصاف الموصوف بها او متقدم عليه لا التي لا حاجة الى
ذلك الا ان الصفة التي يقتضي الانصاف وجودها في نفسها هي الواجب لا الوجوب والكلام انما هو في
ان الوجوب عدمي ولا يلزم من عدمية مبدأ المحمول عدمية المحمول كالاعمى والعمى لا نا نقول هذا اعتراض
على راي الشيخ حيث ذهب الى ان المشتقات معان بسيطة عنده التقسيم بل نظير التركيب حيث
ذهب الى ان مفهوم الموجود والواجب متحد في الخارج مع الموجود الخارجي واما عند الانتساخ

اقتضام
امر اعتباري كما هو
بل بعضهم يقولون بان الوجود موجود عيني قائم بالوجود ومن هم
نعم هذا انما يحصل في الانصاف الى ما له وجود في نفس الامر
وجود ذلك الشيء في ظرف الانصاف
جميع ما حقق في تلك الحاشية
تقرير

نكما ان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا العمى ليس موجودا خارجيا فحينئذ انما هو موجود بوجود زيد
بالعرض واما شيء مفهوم الواجب فانه من المعقولات الثانية وهي عنده ما يعرض للمعقولات الاولى
في العقل فقط وليست موجودة خارجية اصلا لا بالذات ولا بالعرض وعلى رأي من جعل المبدأ داخلا
في المشتق وجعل المحمول مطلقا مبنيا على الاتحاد في الوجود بالذات انه يشكل الامر عليه في حمل
العمى حملا خارجيا وعلى قول من جعل الواجب تعالى اذ من تبين موجودية مدار الامر على ان ذاته
مصداق حمل الموجود والواجب عليه نعم وحاصل ان ذاته لم ناب منابا حصة الوجود والواجب اعانه
بذاته لا بالحصة كما في ساير صفاته فان ذاته باعتبار ناب منابا حصة العلم وباعتبار ناب منابا
صفة الارادة وقد يرد كلام في كلام الاستاد [illegible] على قول الشيخ [illegible] لو كان
الوجود موجودا لكان ممكنا من ان الوجود للمحقق لو كان اعتباريا لكان اتصافه به [illegible] معللا بالعلة ونتقل
الكلام اليها [illegible] يلزم اما توقف الشيء على نفسه او التسلسل [illegible] اذ يلزم كون الواجب
واجبا بغيره [illegible] الوجود في الذات لا يتصور تقييده بالغير اذ فيما نقرر
ان التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار [illegible] ثم انه لا منافاة بين [illegible] في تلك الحاشية من ان
المصداق لا ينحصر في ذات الموضوع وما حققه في الحواشي السابقة من ان المصداق ذات الموضوع
لان المراد بذات الموضوع ذات الموضوع على نحو خاص من المبدأ والامر المباين غيره ولكن من الاعتبار كونه
في نفس الموضوع [illegible] في حمل الاعمى [illegible] لان [illegible]
في مصداق حمل الاعمى اذ قد يراد ان العمى عبارة عن سلب البصر بالفعل مع وجود القوة [illegible] الا ان يكون
الاستعداد ليس موجودا عينيا على ما هو [illegible] ومراد الشيخ من الحصول [illegible]
عبارة عن النسبة [illegible] والمراد بالنسبة التامة الخبرية [illegible]
[illegible] على جعل النسخ [illegible] ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام [illegible]
حيث [illegible] لو تعدد النسبة في القضية واراد التصور [illegible] الايجابية [illegible]
واراد بها الاذعان [illegible] على ما صرح به المحقق الشريف [illegible] الخارجية [illegible]
الاستاد ان [illegible] اراد بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف على ما صرح المحقق الشريف
ومعنى كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح انتزاع [illegible]
عنه كما حققه الاستاد واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة للخارجية انها مطابقة لها في [illegible]

الخارجية او اراد بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم حتى يكون بيانا بالصدق مطلق القضايا وتنبيها للمغايرة
لكن يمكن ان في الخارجيات يطابقها النسبة الخارجية وفي الذهنيات يطابقها الذهنية اما النسبة في
غيرهما [illegible] ويكفي في المطابقة التغاير بحسب الاعتبار في تحقيقها [illegible] لما في نفس الامر
مطلقا وان لم يمكن وكلاهما بعيد لكن مبنيا على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في الخارج
كان مردود [illegible] من ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا **قوله** [illegible] امكان
الصفة لذاتها لا يستلزم امكان الموصوف لذاته فان قلت ان اتصاف الشيء بالصفة العين اذا كان على
نحو ترتب عليه الاثار المطلوبة [illegible] لوجود الصفة وهو ملزوم لوجود الموصوف وهو ملزوم لامكانه
كان المقدم الاول وهو الاتصاف المذكور متحققا فيلزم تحقق التالي الاخر وهو امكان الموصوف
قلت هذا دليل آخر يمكن توجيه كلام المتن به بدون الشرح ثم اعلم ان [illegible]
عدم [illegible] الامتناع بناء على [illegible] الامكان الواقع في الدليل الذي [illegible]
على ان امكان العام المقيد بطرف الوجود لانه لا ينافي الامتناع المطلق فلم يكن [illegible]
فحمل على الامكان الخاص ولا خفاء في [illegible] السند المذكور للمنع [illegible] امتناع [illegible]
الخاص [illegible] اشارة الى الايراد على الدليل [illegible] الامتناع [illegible]
الاول المذكور في الشرح او على المقرر الثاني ثم حقق ان المراد من الامتناع هو امتناع الوجود
فيندفع الايراد على التقريرين [illegible] هذا غاية توضيح كلام الشارح واما الاستاد
على العام دون الخاص [illegible] فكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا [illegible] الاولوية
انما يصح في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة امكانا خاصا
مستلزم لامكان الموصوف امكانا خاصا [illegible] الصفات الزائدة [illegible] ممكن لذاتها
مع ان موصوفها هو الواجب لذاته [illegible] حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع على امتناع
الوجود [illegible] خلاصة البحث ان التقرير الاول لا [illegible] ان
المراد عدم الامتناع المطلق [illegible] في كلام الشارح [illegible] على التقرير
الثاني كما اشار اليه في الحاشية [illegible] فلا يتم الاندفاع اذ ليس في هذا التقرير ما يدل على
الحمل على [illegible] البحث ثم ان في كلام [illegible] لان الدليل الاول
كما صرح به الشارح مبني على ان الامتناع مفهوم واحد [illegible] الوجود [illegible]

ما للمدعى عدمه وهذا الدليل على التقرير المشتمل على حديث الامكان مبني على خلاف ما بني
على ان المراد من الامكان الامكان العام لا الخاص لما مر من الوجه الاخص من الوجهين اللذين ذكرناهما
دون الوجه الاول لانه لا يختص بتقرير الشارح فيجوز ان يكون المراد من الامتناع امتناع الوجود
لسائر الامكان المقيد بطرف الوجود قال الشارح والوجه اخصر لو كان الامتناع ثبوتيا
فيه بحث لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا بالفعل في الخارج بل
كونه من شانه الوجود العيني فالملازمة ممنوعة وان اريد وجود الممتنع بالامكان فهو غير الوجه
الاول وان تمسك بان الاتصاف بالصفة العينية يستدعي الوجود الموصوف لم يكن هذا
الوجه اخصر من الاول بل هو دليل برأسه اللهم الا ان تمسك في الاول بتلك المقدمة
قال الشارح واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لا يخفى ان الملازمة التي منعها المصنف غير الملازمة
المذكورة في تقرير الدليل وانما هي عكس نقيض لها فالمصنف منع الملازم واراد منع الملزوم
وفيه تكلف لا يخفى وربما يتوهم انه منع لتفريع نقيض المقدم على نقيض التالي فليس كذلك
تفريع نقيض المقدم الذي هو الثبوتية انما هو على المجموع الملازمة ونقيض التالي كما في
ان الثبوتية لازمة للمقدم فمنع التفريع منع لاستلزام الملزوم اللازم وهذا منع
عكس تقرير الدليل على وجه ينطبق عليه كلام المصنف من غير تكلف بان يقال لو كان نفي الامكان
ونفيه فرق لكان الامكان ثبوتيا والمقدم حق فالتالي مثله ولا يخفى انه في هذا التقرير
المراد من المنفي المنفي فرضا لا المحسوس نفس الامر كما في تقرير الشكل الصادق التي ذكرناها في الكبرى
ههنا والمراد من نفي الامكان نفيه في الخارج في نفسه او نفيه عن غيره كما يشير اليه التقرير
نقل بقول فيه ويمكن ان يقرر ثم لا يخفى ان هذا الدليل على كل التقرير منقوض بالمسائل
المشهورة الاعتبارية العدمية كالوجود والعمى قوله انت تعلم ان الملازمة هذا ايراد
اخر على صاحب القيل يعني ان كلام المصنف عنه بحجة وايراد الشارح ان كلام المصنف بعيد عنه جوابا
وتوضيح ان المصنف اشار الى الاستدلال الجواب عنه وكلام المصنف لا يوافق تقرير الاستدلال
ولا التقرير الجواب الذي حكى عن صاحب القيل قال المصنف وهو معروض بالغير مهما ممكن
اراد بهما بالغير الوجود والامتناع السابقين لتقرر ذكرهما سابقا صاحب قال وقد يوجد
باعتبار الغير والقصد بانه الجمع بينهما اذ لا شك ان الحكم مخصوص بالوجود والامتناع السابقين

ولا يبعد ان

61

ولا يبعد ان الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق اذ يجوز الخلو من اللاحق ... ان الواجب لذاته
يعرض الوجوب اللاحق والممتنع بالذات يعرضه الامتناع اللاحق كما سيجيء لا يخفى على المتتبع ان شرط
الحمل التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع الحقيقي يقتضي بتعليقه فلا يرد ان الوجوب
والامتناع الحقيقي بالغير معروضهما قد يكون واجبا بالذات او ممتنعا لذاته
قال الشارح على سبيل واحد يتحقق هو وجود ذلك الواجب وفي بعض النسخ وجوب ذلك الواجب اراد
سواد العلماء ما يتناول التواتر الحقيقي وما في حكمه يصح على راي الحكماء القائلين بعينية الوجود
والوجوب ومن يحذو حذوهم كالمصنف قال الشارح والا يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا
بالذات او ممتنعا بالذات وفيه تسامح من وجهين الاول ان اللازم ح هو اجتماع المتنافيين
لا الانقلاب الثاني ان ما سبق امتناعه هو الانقلاب الذاتي والظاهر انه يريد من قوله بالعدم في القسمة
امتناع الجمع وان النقض صح اذ يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا لذاته او ممتنعا بالذات الجمع
وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات الانقلاب ولو يكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا يعني ان الامكان
الامكان حين كان مستندا الى الواجب بالذات وان لم يكن ممكنا بالنظر الى الواجب بالذات لكنه ممكن
بالنظر الى ذات الممكن مع ان ذلك يبطل لان ما بالذات لا يمكن زواله بالنظر الى الذات وعكس تقرير
نوع اخر وهو ان زوال ذلك الغير وان لم يكن ممكنا نظرا الى ذاته لكن لا شك انه مما يمكن نظرا
الى ذات او ذات الممكن ليس علة للواجب وقد يرد ذلك في القسمة المذكورة في كل منهما واذا امكن
زوال الغير نظرا الى ذاته امكن زوال المنظر ما بالذات نظرا الى الذات بخلاف ويرد على المقام شبهة
اخرى وهي ان زوال ما بالذات بزوال الغير لا يلزم انما يلزم ذلك اذا لم يكن مستندا الى الذات
وايضا بزوال الغير يبقى ببقاء الذات اذ الكلام على فرض انه مستند للذات ايضا والقول بانه
يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لا يضر هذا الكلام اذ بنا الدليل على حجة كون
ذلك الامكان مستندا الى الذات والغير معا واراد انه يلزم منه زوال ما بالذات على تقدير
زوال الغير والمورد يقول على هذا الفرض وهو كونه مستندا الى الذات والغير معا لا يلزم
زواله بزوال الغير لانه لما كان مستندا الى الذات ايضا فيبقى ببقائها فالقول بان الاستناد اليهما
معا محال فلا ينفع في دفع منع استلزام المحذور الذي ادعى المستدل لزومه منه اذ فساد
المقدم لا يقدح في عدم استلزامه المحذور نعم هذا دليل على حجة صدق على ما قرر المحقق الشريف

وانت خبير بان هذا الايراد لا يرد على ما ذكره رد لان هذا كلامه على حماسة المستدل والمستدل
غفل عن هذه الدقيقة فيما مر تعرف **قوله** نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى ليس المراد
انه يكفي مطلقا بل انه لا حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وقد عرفت حال هذه الاستعانة الى
من انهما مشتمل على المسامحة المذكورة ويحتاج فيهما الى دفع ما اورده الشارح بقوله لا يقال
يجوز ان يكون ذلك الغير الى الدقيق الذي ذكره الاستاد ومن التزام تقدير مقدمة من ان
استوا الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحد لا يتصور فيه تعدد ام لهذا ما ايرد من الاستعانة
بلزوم الانقلاب فيه ابل لا يتعلق على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج الى ابطال قطع
التوارد اذ على تقدير استناده الى الذات ايضا لا يزول بزوال الغير لبقائه ببقاء الذات
فلا بد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات والا لزم التوارد لكنه يتوجه ما اشير اليه
بان يقال اذا لم يستند الى الذات فكيف يلزم زوالها بالذات بسبب الغير وحكى لتحصيل
قوله تطويلا طائلا اشارة اليه ان التكلف اشارة الى ما ذكره سابقا وردعى ان
كلام حواد الاليق بسياق الكلام ان اختار الصواب بناء على اعتقاد وروده ايراده هم المحقق
ان ما كتبه الشارح في الحاشية لا اعتذار ذكره وسهم في خبر سامع غير مسموع له ما ذكره يدل على انه
محقق اجمالا قرينة لتعلم المراد ولا يدل على انه يندفع به الايراد بان المنقول ليس كلام
من نقل عنه با وغير مندفع والربط الذي يسقط تحصيل بدون وروده ايرادات النقل ولو
سلم **قوله** لانه لو انتفاء الغير شرطا له هذا منع لقوله فلانه لو انتفاء الغير مدخل في امكانه
لم يقل بان اللازم مما ذكره هو ان امكانه مستند الى الذات بشرط انتفاء الغير ان يكون ذلك
الانتفاء شرطا للاستناد لا للامكان الى الذات لان انتفاء الغير شرط لنفس الامكان وكيف
يكون لكنه صح ان يستند اليه الانتفاء ونقيضه الى نفس الامكان على السواء فلا يتوقف على
الانتفاء بل ولا على نقيضه ايضا وذكر نقيضه للاستطراد او بيان الواقع اذ يلزم مما ذكره
اذ ما ذكره كما يدل على عدم مدخلية الانتفاء يدل على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود الغير
فقوله فلا يتوقف على شي منهما تعريض للمنع اي لبعض المقدمة على السند الا انه يشتمل على
تلك الزيادة لوجهين حتى يلزم ان المقدمة الممنوعة الوصال او انه صح ما ذكره من انه
ليس للغير مدخل ام في علة نفس الامكان كان الذات مطلقا علة تامة للامكان اي من دون مدخلية الغير

امر زايد يلزم مما ذكره في السند وقوله لانا نقول
الظاهر ان هذا المتفرع المشتمل على ان المراد عدم

مطلقا

مطلقا في نفس الامكان لا في علة الذات او لان فيه استقلال الذات في العلية فذلك لانه لو توقف العلية
على امر لتوقف المعلول عليه ضرورة توقف المعلول على العلة المتوقف عليه فلا بد من فرض
انتفاء الغير في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ الزيادة المذكورة اذ يلزم من ليس
للغير مدخل ام لا وجودا ولا عدما ما لم يكن ممكنا بالغير وقد فرضنا كذلك ولا يخفى ان هذا التوجيه
مما يحتاج في صحته الى اخذ الزيادة المذكورة اذ بمجرد عدم مدخلية انتفاء الغير لا يلزم
ان لا يكون ممكنا بالغير لجواز ان يكون امكانه بالغير لاجل مدخلية الغير وجودا ثم
قال ومن هنا اي مما ذكر في تمام السؤال والجواب يلوح ان ما قيل في انعدام اي اعدام
اجزاء المركب وهو ان كل واحد علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق على سائر الاعدام
ليس حقا لان عدم المركب لما حصل على تقدير انتفاء كل واحد من تلك الخصوصيات فلم يتوقف
على شي منها بخصوصها فلم يكن شي منها علة لان العلة ما يتوقف عليه الشي ولا يخفى ان ما ذكره عدم
المعلول عدم احد علل لان عدم المركب انما يتوقف عليه وهذا مبني على ما تحقق في بحث العلة
والمعلول من ان ما لم يتوقف الشي عليه بمعنى ان يمتنع وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالعلية
فان التوقف بمعنى المصحح للعلة لازم مساو لهذا المعنى ولا يخفى عليك ان البحث الذي ذكره
في الاعدام نظير لما ذكره من السند فان اللازم منه هو عدم مدخلية خصوص وجود الغير
وانتفائه لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ القدر المشترك يكون مغايرا للذات ولا يدفعه قوله
العلة للامكان هو القدر المشترك بين مجموع الذات وانتفاء الغير ووجود الغير وهو غير
الذات لانا نقول هذا شي وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الى عدم المركب اذا كان كل
علة فاعلية مستقلة بالعلية وغير الفاعل لا يكون كذلك على ما سيجي فيلزم القول بان الفاعل
الواحد بالعدد الواحد الشخصي غير واحد بالعدد وسيجي في بحث العلة والمعلول انه باطل ولعل الاستاد
اختار ذلك بناء على منع ان عدم المركب واحد شخصي لكن سيجي سقوط هذا المنع فالاولى ان يفرق
بين فاعل العدم وفاعل الوجود ففي فاعل الوجود وان لم يتصور كون الفاعل الواحد
بالعدد ليس واحدا بالعدد بناء على ان العقل يستقل بحكم كون مرتبة المعلول في التحصل
فوق مرتبة العلة لكن لا يجوز ذلك في فاعل العدم على ما اشار اليه المحقق الشريف في بعض
تعليقاته والسر فيه ان فاعلية العدم يرجع الى نفي فاعلية الوجود فلا يمكن ان يقاس عليه وبا تر

موجود حتى يقتضى العقل عدم ذلك بناء على ان مرتبة المعلول مؤخرة عن مرتبة العلة في التحصل قوله
فعلى تقدير ان لا يكون معلولا للغير لا يلزم ان العقل لا يلزم الصواب ان يقول لا يلزم المسواد كلام
نعم ان هذا في مقابل قوله اذ لم يكن ممكنا ذاته كان اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وقد تبين
بطلانهما ومعناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات
عن كونه ممكنا ذاتا حتى يدخل في الواجب الذاتي او الممتنع الذاتي ويرجع الى القسمين الاولين
ويلزم محذوريهما وهو الانقلاب قوله وعكس انما يدل ان الذات علة مستقلة للامكان المذكور
فيندفع لصحته ان الثلث المذكورة في مقام المنع بانه لو كان معلولا للغير لكان بحسب ذاته
جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا اي جاز اخارجا وبيانه ان كون الشيء واجبا لذاته اي
امكانا خاصا مشتمل على التقص ان هذا الامكان مركب من امكانين احدهما امكان كونه واجبا
بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب لانه اذا كان شيء ما ممكنا يصح كونه واجبا يجب
كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب يستلزم لامكان العام الاخر وهو ظاهر فان قلت كل ما يمكن ان يكون
واجبا لذاته في نفس الامر وجب ان يكون واجبا لذاته لان كل ما يمكن ان يكون واجبا
لذاته نظرا الى ذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان يرجع الى عدم اباء
الذات عنه قلت كل ذات غير ذاته نعم يابى عن كونه واجبا لذاته [illegible]
الاول الا انه اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافها بالامكان الوجوب والامتناع
المنافيين للامكان اذ يجوز اباء الذات عن الاتصاف ببعض الصفة لا مع انها اي الذات المأخوذة
بصفة ليست علة للصفة المأخوذة معها التي اما لو سلمنا ان كل ذات لم يكن علة لصفة
امكن اتصافه بنقيضها نظرا الى ذاته لكن لا نم انه يجوز اتصافه بلزوم بعضه نظرا الى الذات
فلعل الذات يابى عن الاتصاف بخصوص الوجوب او الامتناع ولا يابى عن الاتصاف بالسلب الامكان
المستلزم لكل منهما ولا يخفى في التجنيس من التعسف والعناد ان الدعوى [illegible]
المذكور قوله وانما يكون على تقدير عدم تاثير الغير اه اقول حاصله انه لم امكان
امكانه بتاثير الغير فعلى تقدير عدم تاثير الغير يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
فعدم تاثير الغير يكون علة لكون الشيء واجبا لذاته لكن لا يمكن كون شيء من
المفهومات علة لكون الشيء واجبا لذاته وان كان هذا المفهوم مستحيلا وفيه نظر اذ على

لم يكن الذات علة لها لعل الذات الماخوذة بصفة يابى عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة صح

تقدير

63

تقدير عدم صحة التاثير الغير لم لا يجوز ان يكون ممكنا ذاتيا ويكون امكانه مستندا الى الذات
بشرط انتفاء الغير او الى الغير على تقدير وجوده فاذا انتفى الغير استند الى الذات وحده لا
والجواب ان الغير متضايف على اي حال اما وجدا او عدما فعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه
وهو حالته لا وجودا ولا عدما يلزم زوال الامكان بالغير نعم يمكن ان يقال عدم تاثير الغير
فيه يجوز ان يكون علة ولو جاز ان يستلزم محال اخر وهو بقاء الامكان بعد زوال علته
مطلقا ولو سلم زوال الامكان فيصير وريثة واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير لازم اذ عدم تاثير الغير
لما كان صح جاز خلو المفهوم من الثلث وامتناع خلو كل مفهوم عن الثلثة نظرا الى ذاته
انما يثبت بعد كون الامكان مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير
او الامكان مقتضى الغير فالاخر ان مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا من الوجوب والامتناع
وكان امكانه ليس بالنظر الى الذات الممكن جاز خلوه عن الثلث والمعنى انه ذات الممكن لا يابى
وان كان الخلو عنها نظرا الى ذوات تلك المفهومات وذلك لما ذكرنا ان هذا الذات يقتضي
على بافرضها شيئا يجوز خلوه عنه نظرا الى ذاته ولو سلم فاللازم مما ذكر ان يكون الوجوب
مثلا لازما لعدم تاثير الغير فيه ولا يلزم من كون الشيء لازما ان يكون هذا الامر علة
لذلك فتامل والغرض من ابطال هذه الوجوه من هذه الايرادات كان بعضها بعيدا عن
الطبائع تشحيذ الاذهان الوقادة وتدقيق الانظار الدقيقة وبوجه اخر عدم تاثير
الغير فيه وان كان ممتنعا في نفسه لكنه يمكن نظرا الى ذات الممكن ففي تقدير عدم تاثير الغير
فيه يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته
وفيه نظر لان الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي مثلا انما يكون ممتنعا لذاته نظرا الى
الممكن ان لو كانت ذات الممكن مقتضيا بالنظر لهذا الامكان ولم يثبت بعد بل الكلام فيه لانا لا نسلم ان الممكن
مع الوجود العلة فيه بحث لانه اذا كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة واجبا مع المعروض
بها الذات مع وجود العلة اذا كان واجبا او الذاتي الاخر اذا لم يكن ذاتا على التعدد
محل المعروض الامكان الذاتي والوجوب الغيري كهذا في الفرق بين المشروط في
بشرط الوصف بكون المعروض مجموع الذات والوصف كالواجب الواجب الخير
موجود وظاهر ان مجموع الذات ووجود العلة ليس بمعروض عند التحقيق المعروض

بناء على انه كان مستندا الى الدائم

الا يستلزم

الغير

من الثلثة مع ما تقدم في الدليل الاول الذي ذكر لا مناص على انه لا امر الحقيقي شيئا صح صح

قوله

الوجوب الذاتي من حيث هي وبوجوب العلة بشرط الحكم الى المشروط بشرط الوصف ككون
المتحرك متحركا ضروريا للذات الكاتب من حيث هي كذلك موصوفة الكتابة بشرط الحركة
ثبوت التحرك للذات لا انه جزء للموضوع بوصف التحرك قال الشارح اي اكثر الفحول وفسر
ولم يميزوا بين معنى الضرورة وفسروا الوجوب الذاتي عبارة عن ضرورة الوجود باقتضاء الذات للوجود كما هو
المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات الوجود والغيري باقتضاء الغير
الامتناع الذاتي عبارة عن ضرورة العدم باقتضاء العدم وفسروا الامكان الذاتي عبارة عن سلب الضرورة
بسلب الاقتضاء للوجود والعدم ثم قاسوا الامكان الغيري على الوجوب والامتناع الغيري فيما
المتقابل على المقابل لا قياس المثل على المثل حيث يكون القيد المعتبر في الوجوب والامتناع
الغيري ايجابا وهو العلة والاقتضاء معتبرا في الامكان الغيري كذلك كما زعمه بعض مفسري الامكان
الغيري بعدم الاقتضاء الغير الوجود والعدم والحاصل تفسير الامكان بسلب الضرورة والعدم وتفسير
بالاقتضاء كلاهما شائع متعارف بينهم وقد مر مرارا ويلزم منهما ان يكون معنى الامكان
مطلقا سلب الاقتضاء المذكور ويكون ذاتيا باعتبار ان الذات لا يقتضيهما كما عرفت ويكون
غيريا باعتبار ان الغير لا يقتضيهما ويؤيد ما قررنا ان المحقق الشريف صرح في
المطالع بان تمايز الاعدام وانقسامها انما هو باعتبار تمايز الملكات وانقسامها فانقسام
الامكان الى الذاتي والغيري ينبغي ان يكون باعتبار انقسام الضرورة التي هي عبارة عن
والامتناع الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الضرورة
الغيري فيرجع الى ما ذكرنا وان المحقق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة والضرورة
التي هي متعلقة السلب لا يخ اما ان تكون مطلقا غير مخصصة بالذات فح لا يتحقق الامكان اذ لا شك
غير ان يتحقق الامكان الذاتي اتفاقا والاستاد اخذ الضرورة كذا ولذا حكم بانه
يصير الممكن ح ممتنع الطرفين لان الشيء ما لم يجب لم يوجد كان او عدم ما دام كذلك فانه
كما عرفت واما ان تخصص الضرورة المذكورة بالذاتية فيكون ذاتية وغيرية باعتبار اقتضاء الذات
او الغير بسلب تلك الضرورة فح يتضح الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان الاول محقق والثاني
غير محقق على وجه يفسر الامكان بالتفسير المشهور الذي هو عبارة عن سلب الضرورة مطلقا
للوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن بان مراد القوم من الامكان الغيري هذا المعنى لا انه

اصلكه
القرونه
نظهر

بل

64

رعاية الموافقة والمناسبة بين الوجوب والامتناع الغيري على ما ذكرنا وقررنا لم يعقلوا بانهم
فسروا الامكان مطلقا بسلب الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتية باعتبار اقتضاء الذات ذلك السلب
لزمهم ان يجعلوا غيرية باعتبار اقتضاء الغير لهذا السلب فان مثل الاشكال الوجوب الغيري
مثل اقتضاء وتعلق بالوجود والامتناع والاشكال في نفسه سلب الوجوب الغيري فيلزم ان
يكون ذلك الامكان سلب الوجوب الغيري والاشكال في انه ليس امكانا بالذات بل يكون
امكانا بالغير قريب الكلام في اصطلاح المتكلمين ومنهم المص في ان الامكان الغيري الذي نفوه ولا يعقل احد
ما لم يتحقق ان الامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري قوله فيه بحث لانه قد صرح ينتهي
ان يكتب على قول المص فيما بعد وليحقق الضر الخ عنه فصله واما ما ذكره
منه اختصاصه بالامكان هنا وقد عرفت وجه تخصيصها بالغير السابق حيث حكم باستلزامه للامكان
واما تخصيصها بالغير السابق مطلقا فخفي لانه يخالف لتصريح المص بما نقلوه فان الممتنع
صوابه الكل اظهر قال الشارح فان الامكان نسبة بين الماهية من حيث هي وبين الوجود والعدم والاضعف
مسامحة اذ الامكان نسبة بين الماهية والوجود ايجابا وسلبا لا انه نسبة بين الماهية والوجود والعدم
اذ الامكان الخاص كيفية ما من كيفيات نسبة على ما بين موجبا او سالبا موجبا محصلا او معدولا
وكانه مبني على ما مر ان المص اعتبر الجهات في الوجود والعدم لا في الوجود فقط وكذا التسامح
في قوله انما اذا اخذت الماهية لانه مشعر بان معروض الوجوب هو الماهية المقيدة بالوجود
على ان يكون القيد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او خارجا وليس هو المراد على ما عرفته
كيف والماهية المأخوذة من حيث هي كذلك كانت اعتبارية فكيف يتصف بالوجوب الخارجي الخاص
عليه الامتناع بل المراد ان الوجوب كالامكان عارض للماهية من حيث هي حتى كان معروض
الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط بوجود العلة او وجوده
دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر قال المص وكل ممكن العروض ممكن الزوال والمراد
بالعروض الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوعات او حلول الصور في المواد واراد
بالامكان الاول الامكان العام بين اول اللازم كالحرارة للنار من غير كلفة
المص لا يرد عليه شيء وما ذكره الشارح فهي هنا قسمان اما او لا فلما وقع في بعض النسخ قول
والمعلول ككل ما هو ممكن الوجود لشيء اضر فلا يستلزم كحلول الاعراض في محالها او

التعبير

حلول الصور في مواد لها او لا وح لايمانى قوله ولو كان العوا الجسم الوحد في ان لما امكن حلول في
غيره واما ثانيا فلان الفرضية غير لازمة مما ذكر من الاستدلال لجواز ان لا يكون الجرد الا
كما ان الجسم وغيره لازم من عبارة المص ثم واما ثالثا فلانه يرد على المص على هذا النقض
انهم اذا لا يكون الواجب نعم منافية محمولات على المفهومات العامة والخاصة الصادقة على
عكس بعض قضية المرجبة الصادقة وصادقة قطعا بناء على ان كمال الكائن عبارة عن
في الوجود اتحاد شيء مع شيء في الوجود في قوة اتحاد الاخر معه قوله وكذا المحل الاخر
والمركب بكمال والمحل فلان ما فرضناه محل الاخر بحسب الواقع في تلك المجرد العقلية
لا يكون حالا في مجرد اخر نعم لقطع التسلسل لابد ان ينتهي الى محل لا يكون له محل او انتهى
الى محل لا يمكن حلوله في مجرد آخر فتدبر قال المص واذا لاحظ الذهن ممكن
الطبيعة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج الى العلة اما لحدوث او العدم المسبوق
مع قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة فالظاهر انها لا تحتاج الى العلة وتجي في هامش
في كلامه والمحصص الوجود فلان بعضهم نفوا الاحتياج في عدم هذا وحكى ابو الحسين
من ابناء الاحتياج الى العلة الاحتياج في زمان البقاء في الوجود حتى يلزم ان
الى الصانع دائما على ما يجي ويمكن ان يوجه التخصيص بان علة العدم ليس حقيقة
لبس العدم المعلول تأثيرا وعليه يرد تأثير علمه عبارة عن عدم التأثير في الوجود فيما بعد والظ
من عبارات الشارح المذهب الرابع ان علة الافتقار هي الامكان والحدوث شرط
يتعين فيهما احتمال اخر وهو ان يكون العلة هي الحدوث بشرط الامكان والمراد بالعلة
هي الفاعلية ثم الدليل الذي ذكره مبني على ان حقيقة الامكان هي التساوي لا عدم اقتضاء
الوجود والعدم لكن الحاصل من التقسيم هو الثاني والاول انسب بالدليل اي لدليل نفي الاولوية
الذاتية ثم كون الاوسط ملزوما للكبرى مما لم يشترط احد الا الزم ان يكون كبرى كل
مادة ضرورية دائما ولم يقل به احد كلية الكبرى لا تدل على هذا كما لا يخفى ولعل اريد لزوم
الاكبر للاوسط بحمل بجميع افراد الاوسط ولو بالامكان الكلام بعد ذلك على حذف مضاف وعدم
تناول الكبرى السالبة والاوطال يقع بيانه هو الحصر على ما لا يخفى فيه والمدعي فيما كانت
موجبة ضرورية قال الشارح لانه لو تقرر عند ما تقتضي سوق كلامه انه لم يرد على دفع الاحتمال الثاني

الاقتضاء

لملاكبرى

65

بانه لو شرط في الاستدلال من احد المعلولين على الآخر العلم بصدورهما عن علة واحدة اي العلم
بتحقق العلة كان استدلالا بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على الآخر فهو والحاصل ان من استدلال
باحد المعلولين على الآخر بسبب الاستدلال الشائع متعارف بينهم ويلزم من تحقق
الاشتراط ان لا يتحقق هذا النوع من الاستدلال لانه يرجع الى احد النوعين الآخرين فالجواب
انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط المذكور سقوط العلم بتحقق العلة يلزم عدم تحقق هذا
النوع من الاستدلال لاستناد ذلك الى الاستدلال من احد المعلولين على الآخر بان يثبت الكبرى بالاوسط الذي
هو معلول العلة للاصغر ويثبت الاكبر الذي هو معلول آخر له حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر مما لا ملازم
مما ذكرنا ان يكون الكبرى في ما نحن فيه نظرية يحتاج الى برهان لمي من العلة على المعلول وذلك
لا يقدح في كون اصل الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الآخر هذا ولكن في توجيه عبارة
الشرح وتطبيقه عليه او على جواب آخر تعسف ظاهر وتقرير آخر لان يكون هذا ابطال الاحتمال
الثاني وحاصل انه يكون هذا الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الآخر وكيف وهذا النوع
من الاستدلال ليس استدلالا مستقلا بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وتقرير
الجواب انه لا يمكن القول بنفي هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان لزوم بعض المعلولات
لعلتها بين ولزوم بعضها لها خفي لا يمكن اكتسابه الا من البعض الاول فلا استدلال باحد المعلولين
على الآخر محقق ومصرح به في كلامهم فلا يكون نفيه بالكلية نعم ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما
قررنا في الجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الحق قلت لا لان العلم بصدورهما
عن علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وجعلها واسطة في القضاء لكن هذا التقرير يستدعي ان
ينبغي ان يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق والامر فيه يسير وعما قرر ظهر ان ما ذكره من الاستناد
من بعد بيان اللزوم بالاستلزام غير صواب اما اولا فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من
احد المعلولين على الآخر بجعل العلة واسطة بل بجعل العلة اصغر وعرضه بيان استدلال
من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم
كلام الشارح في بيان الاستدلال من احد المعلولين على الآخر بجعل العلة واسطة فكلام انه لابد
من كون احد المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي جعل اصغر لكن وجب كون احدهما لازما للآخر وهو الذي
جعل كبرى لانه اظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل ان النتيجة ضرورية ولزوم الكبرى خفية منه

لبهاص

لا يمكن الا ص

الجواب

دون الصغرى مما وقع فى اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة فلا يخفى ما بين المسالكين
والنسخ الاخرى لان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر بواسطة العلة وهذا اصح وقوله من غير
ضميمة المقدم ليس على ما ينبغى بل ينبغى ان يقول فيصح الاستدلال بذلك البعض على العلة المعينة قال
تحقق العلة الخ انما استلزم العلم بالامكان وصدق العلم بالافتقار اى لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار
اصلا لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قال الخ والحكم بان احد المتساويين لا يترجح لا يخفى ان
اللازم منه دعوى البداهة فى استلزام التساوى كالذى هو حقيقة الامكان الاحتياج وليس
الكلام فيه انما الكلام فى عليته ولو ادعى البداهة فى حصول المرتبة الذى هو معنى العلية بين التساوى
والافتقار فمع عدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة قوله ذلك ترى الصبيان يكون دعوى البداهة
فى اصل المدعى وليس اثباتا بالدعوى ثم لا يخفى ان تنفر البهائم عن صوت الخشب احتمال ظاهر انه
انه لم يكن هناك صوت فوجدوه من بعض الحدوث فيما دكر من الاستدلال كانت من لوجه البايسة
بعض البهائم فليس بصحيح كيف والبهائم كيف يقدر على تاليف قياس بشرطه فى كلية الكبرى بل
الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كما فى تنبهها عند استماع اسامى لها
فانها ليست عالمة باوضاع تلك الاسامى لها بل لما حصل لها عقيب هذا الصوت وتكرر ذلك
تنبهت لما يحصل عند استماع ما يقاربه قال المص وقد ينضوى ويحصل لها الخ لا يطلبها
مع الطلب بها من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا فهذا الدليل
ينفى جميع المذاهب كما صرح به الشارح فى صفحها ولا يرد عليه ما اورده المحشى الحلبى ولقد السيد
بالقبول فلا كلام الشارح الجديد بعض قال الشارح بمراتب بعد اه هذا بناء على اعتبار الترتيب
بين ذوات تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية ففى صور الشرطية والعينية يصير المراتب خمسا
وفى صورة الجزئية يصير ستا كما يظهر للتامل قوله الطالب ليقول ان المص ويعلل ما تقرر
ان علة الافتقار منحصر فى الامكان والحدوث فاذا لم يكن العلة امكانا ثبت انه حدوث ولو
انهم لعل هذا معارضة بالشرح الجديد ليس الا امكانا علة الافتقار وهذا ليس اداد
بالمعارضة المعارضة اللغوية ومثل هذا وقع فى كلام المص فى شرح الاشارات قوله
اما لو اراد ان علة الحاجة كونه لو وجد لكان حادثا فيه بحث لانه سيجى فى الشرح ان من يقول
بان علة الحاجة هى الحدوث قال ان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة الحاجة وهى

66

الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا يخفى انه متحقق حين البقاء فهذا التوجيه
لا يصلح توجيها لكلامهم هذا لكن كلام الشيخ فى الاشارات لو يد ما ذكره مصرح الشارح فى
شرحه حيث قال ثم ذكر ان علة التعلق لو كانت هى كون المعقول مسبوقا بالعدم غير معلوم
طينم لكان التعلق منقطعا دائما لان هذه الصفة حاصل للمعقول المسبوق بالعدم فى جميع
اوقات وجوده وليس حاصلة حال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله
هذا كلام المص له فى شرحه ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم انما يكون حال البقاء اذا اخذت
على وجه اخذه له فتأمل وقوله لكان حادثا ينبغى ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم
كما وقع فى عبارة المحقق الشريف وقوله لان من حيث انه لا يتاخر عن الوجود مسامحة
لا ينبغى ان يقول عين الكلام لان المستدل لم يتكلم عليه ولم يحكم بتاخره عن الوجود
مسامحة لا ينبغى الا ان يقال هذا بناء على ما اشار اليه فى الحاشية السابقة من ان
الحدوث كيفية النسبة الفعلية فيتاخر عن ثبوت الوجود للماهية تاخر كيفية النسبة عنها
فيه ايماء الى انه لم يحتج الى التنزل المذكور بل ينبغى فيه الجزم بتاخر الحدوث عن الوجود
مع لفظ الوجود واقع موقعه فيندفع هذا التوهم راسا لان شيئا هذا واقع
عندهم كالكتابة بالقوة اذ لا يتوهم احد انه اصطلاح فى الكتابة غير المشهور ويرد
عليه انه ان اراد بالقوة مقابل الفعل فيلزم عدم الافتقار حين الحدوث وقيل
بل لانهم اتفقوا على تحقق الاحتياج وانما اختلفوا فى تحقق الافتقار حين البقاء
وان اريد بالقوة الامكان الذاتى فيلزم تحقق حين البقاء وقد عرفت انهم لم يقولوا به
قال الشارح حتى يجوز ان لو وجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غير لم يكن مطلبنا
اصحها ان الذات يكون منشأ للا ولوية المراد انها لا يكون كافية فيها وانه ان يكون
الاولوية لا يكفى فى وقوع احد الطرفين المراد بالرجحان الرجحان بحسب نفس الذات
لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ مجرد هذا الرجحان لا يكفى فى وقوع احد الطرفين
بديهة ثم ظهر انه لا يجوز ان يجتمع رجحانان فيضطر بان رجحان الطرف المرجوح يكون امكانا واقعيا
رجحان الطرف الراجح فيجوز زوال ما بالذات اى بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات يقتضى
زواله هذا لان المقتضى لا بد ان يبقى عند زوال المقتضى اذا كان تاما كما هو المفروض ثم

ان السيد اخذ الاولوية الذاتية بوجه آخر وهو انه كما ان الواجب موجود بذاته واجب من
غير ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود كما هو رأي
المحققين كذلك نقول الخصم الممكن موجود لان الوجود اولى به اولوية ناشئة من الذات في
نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال بالدلائل المشتملة
على حديث الاقتضاء والعلية بحسب الظاهر وان كان يمكن بادنى عناية اذ يمكن ان نقول الذات لما
كانت كافية لوقوع الاولوية كانت كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار
كونها علة لهما او لم يتصف لهما ثم نقول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات لزم
خلاف الفرض وان جاز نظرا اليها لزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه عنه وتخلف ما
يكفي الشيء في وقوعه عن ذلك الشيء مثل تخلف المقتضى عن المقتضي بل تخلف المقتضى عن المقتضي انما
يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه سائر الدلائل
فتامل وقد يقال يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة بنفي الاولوية الناشئة عن الذات
بالدليل الذي اما ان يتحقق فيما بين الموجودات موجود هو عين الوجود العام بالنفس او لا على
الاول يلزم ثبوت الواجب لان هذا الموجود بحسب ذاته البسيطة من غير نظر الى غيره
يكون موجودا ولا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وعلى الثاني فنفس مفهوم الوجود بالنسبة
الى العوارض وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون عروضه له بعلة لعله تحصيل
الحاصل والا لكان ذاتيا له اذ من خواص الذاتي انه لا يعلل حتى انهم عرفوا الذاتي
بهذا والعرضي بخلافه وسيجيء في بحث الماهية في كلام الاستاد تحقيقه واثبات كون وجود الواجب
عينيا فانه مبني على ما يستعرف والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان المفيد
الوجود لا بد ان يكون متقدما على الوجود على ما صرحوا به في اثبات عينية وجود الواجب فتعين ان
يكون غير الذات وننقل الكلام اليه انه اما عين الوجود العام بالنفس او غيره فيدور او يتسلسل
او ينتهي الى الوجود العام بالنفس والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب وبهذا الدليل
يلزم وجود الواجب مع كونه حقيقته عين الوجود العام بذاته قوله هذا انما يتم اذا كان الاقتضاء
يمكن اثباته بانه لما لم يكن الذات كافية في ذلك الرجحان كانت مستلزمة لصحة
وان كان يجوز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب او بسبب هو عدم هذا السبب فدخل في

والاولوية م

فرضهم

وقوع ذلك الرجحان لم يكن الذات كافية وايضا عدم وقوعه ح ليس لانه لا يصلح للوقوع
وهو ظ ولا لعدم المقتضي او لوجود المانع والمقتضي ههنا هو الذات من حيث هي
متحقق ولا يتصور هنا مانع يكون لعدمه مدخل في ذلك الوقوع والا لم يكن الذات
كافية فعدم الوقوع ح فالوقوع واجب فظهر ان المقتضي الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان
يتخلف عنه على سبيل الاولوية بل الاقتضاء انما هو على سبيل الوجوب تامل وهذا الكلام
مبني على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء اخر اصلا ولو كان مستندا
اليها والا توجه ما سيجيء انه يجوز اسناد عدم السبب الى الذات ايضا فلم يحتج الذات الى
شيء خارج غير مستند اليه ويمكن دفعه بما سيجيء فانتظره قوله وهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف
المقابل لما تقرر ان المتقابلين يقتضيان بعلل لا بعلة واحدة ترتبط كل منهما بالاخر نسبتها وههنا نظر
ظ وهو ان ما ذكره الاستاد على وجه الشارح يرد ههنا ايضا بان يقال اقتضاء الذات مرجوحية
الطرف المقابل انما هو على سبيل الاولوية فالمرجوحية وان استلزم الامتناع لكن الذات
لا يستلزم المرجوحية نعم الذات المأخوذة بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا
الامتناع غير مناف للامكان الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا ايراده
عن كلام الشارح فتامل قال الشارح اما اولا فلانه اه فيه هذا ايراد على الدليل المشهور باختيار
الشق الاول ومنع لزوم الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي وهذا انما يتوجه لو اراد
المستدل بامكان الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان بالنظر الى
ذات الممكن فقط من غير نظر الى غيرها فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المحقق لم يتوجه الى هذا الجواب
لان المحقق عنده ان هذا القسم اعني ان يكون الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مخصصا للوجود
على تقدير الوقوع داخل في الواجب دون الممكن وسنظهر وجه اخر لعدم اختيار هذا الجواب
قوله وهو ان يكون وحده مستلزما للوجود فان قلت كما ان في توجيه الشارح تكلفا من حيث تخصيص
الغير بما لا يكون مستندا الى الذات فكذا في توجيهه تكلف من حيث تخصيص عدم الالتفات
على وجه لا يكون الغير جزءا للملزوم قلت ليس في هذا التخصيص تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ
الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الشارح بما ذكره عند المقابل قوله ويرد عليه مثل ما اورده
على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح نظرا
الى ذات الممكن كانت الذات مقتضية لعدم هذا السبب مقتضيا بطريق الوجوب دون الاولوية ويكون

ووقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات اما قيل لعل اقتضا عدم سبب الطرف المرجوح لعدم وقوع
الطرف المرجوح لطرو الاولوية فيكون اقتضا الذات بهذا العدم ايضا لطرو الاولوية وكلامه
في هذا الاقتضا انه لطرو الاولوية لا في اقتضا الذات عدم السبب المذكور قلت لعدم السبب
اعتباران احدهما اعتبار انه عدم سبب بعينه اقتضا الذات المسبب وثانيهما انه عدم السبب مطلقا
بالنسبة الى عدم السبب المفروض فبالاعتبار الاول وان جوز العقل تخلف عدم المسبب عنه اذ لم
يثبت بعد ان الشي ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون
السبب مطلقا ونحن فرضنا الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب الشي نظرا
الى شي كالذات فيما نحن فيه امتنع ذلك الشي نظرا اليه ايضا فتامل قوله وبهذا الوجه المعتمد
جدا مما اخترعه لا يخفى ان المقام اللائق لهذا الكلام قول السيد وايضا يستدل عليه بانه لو
ادعى فالتعرض له في هذا المقام لا بد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب الذي ذكره
الشارح بقوله فان قلت الى اخره يجعل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشارح
بيان ذلك ان مدار الفرق على ان يعتبر امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل
المشهور بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفي الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات كما هو مصرح
فاذا جعل المحذور جواز التخلف نظرا الى الذات كما هو مقتضى جواب الشارح لم يبق فرق
معتد به بين الدليلين ومما قررنا ظهر ان الجواب الاول من جوابي السيد يمكن ان يكون جوابا
بتقرير الدليل الا ان المقدمة الممنوعة لزوم مرجوحية الطرف الاولى بحسب نفس الامر ولا كذلك
بتقرير الشارح لزوم امكان مرجوحيته نظرا الى الذات ومما ذكرنا ظهر وجه اخر لعدم تعرض
السيد الشريف لدفع الاعتراض الاول على الدليل المشهور عما ذكرنا سابقا فتدبر
قوله فلا يتوقف وقوع الراجح اليه فيه بحث اما اولا فلانه ليس غرض المستدل ههنا الا اثبات
الاحتياج الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية حتى لا يكون الاولوية كافية وقد
ثبت بما ذكره واذا ثبت الاحتياج الى الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر
الموجود وهو غير الذات وبه ثبت المطلوب هذا بناء على ان الاحتياج الى الغير مطلقا
كان موجبا للاحتياج الى المؤثر الموجود كما يفهم من الحاشية الاتية حيث لم يقل الغير فيه
مما لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا شك ان عدم السبب اي سبب المرجوح
مطلقا مستلزم وموجب لعدم المرجوح اي لوقوع الراجح ونحن نقول لا يخلو اما ان يكون

68

الذات كافيا في اقتضا عدم السبب اولا وعلى الاول يكون الذات مستلزما لوقوع الراجح لان
مستلزم المستلزم مستلزم لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافي في وقوع شي مستلزم له والمستلزم
للشي مستلزم لذلك الشي وعلى الثاني لا يخلو اما ان يتوقف على امر غير مستند الى الذات او لا
وهو الاحتياج الى غير الذات او الامور المستندة اليها اولا يتوقف الا على الامور المستندة الى
الذات ونحن نقول الذات مع جميع تلك الامور لا بد ان يكون كافيا فيه والا استند الى امر خارج
عن الامور المستندة الى الذات وهي اذا كانت الذات مع تلك الامور كافيا فيه يكون مستلزما له ويكون
مبدا الاستحالة انفكاك جانب الراجح عن الذات فيكون احتياج الواجب الى الغير على ما في كلام السيد
قوله ويرد على قوله فيه نظر اما اولا فلان الكلام في هذا المطلب بعدما فرض ان الذات كافية
في الاولوية والنزاع انما هو في ان الاولوية هل هي كافية في وقوع الطرف الراجح اولا فلا يتوجه
على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع السبب المذكور مع الاولوية لا يدل على عدم
لزومه اذا لم يتوقف الاولوية على عدم السبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه يلزم عدم
كفاية الاولوية في وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية يعتبر ويراد بها ما لا يتوقف
المعلول على امر خارج عنها سواء كان التوقف بلا واسطة او بواسطة وقدم نظير ذلك
بحث الوجوب في الشق الثاني فعلى تقدير تسليم ان الرجحان ايضا موقوف على ذلك العدم
ذلك العدم على تقدير عدم كفاية الذات في وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية يلزم الاحتياج
الى امر خارج في الجملة ولو بالواسطة فيحتاج الى مؤثر موجود ويكمل اثبات الواجب بانه قوله
اقول التمكن من الجواب بتغير الدليل في الشق الثاني بان يقول وان لم يجب فرضنا عدم وقوع
تلك الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وان كان مع سبب
هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح فلم يكن الرجحان كافيا وعلى ما قررنا يندفع السؤال
الذي اورده بقوله انه على تقدير وقوع السبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان لان الكلام بعد فرض
وقوع الرجحان واما السؤال الذي اورده بقوله لقائل ان يقول فهو متوجه ويندفع بالجواب
الذي قررنا قوله وايضا لكبرى في المعلول الاتيتين وقع في بعض النسخ والتوجيه ان المعلول الذي
لما امتنع وجوده في الان الذي فرض وجوده في ان وعدمه في ان اخر يصدق الخصم عدمه في ذلك الان
يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده في ان وعدمه في ان ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في

الان الاخر ويمكن ان يوجد عدمه في ان يعبد وجوده في ان ما ان كان ممتنعا فلا يطلب الترجيح لكن

يطلب ترجيح كون هذا الان ظرفا لوجوده وان الاخر لم يصر ظرفا لوجوده مع تساوي الانين

الى الذات فاذا قلت الذات تقتضي اولوية وجوده في هذا الان دون غيره قلت تخصيص

بعض ونحوه فلا يكفي الاولوية لكن هذا التقرير لا يلائم تقرير الشارح ويمكن ان يوجه المقدم الذي هو

نفي الاولوية او نفي كفايتها امكان اثبات الصانع فاذا ثبت ان بعض الممكنات لا يمكن وجوده

بدون امر مغاير لها ثبت المطلوب فان قلت مطلق الموجود الاول هو الذي ينتهي سلسلة الموجودات

الممكنة اليه وهو موجد بمحض الاولوية وقد عرفت جوابه قلنا الامر الذي لا يمكن الوجود

الاولى فانه لو كانت الاولوية كافية في وجوده فيكون مستلزما لوجوده وقد كان المفروض ان الذات

كافية في الاولوية فيكون مستلزما لها بناء على ما قررنا ان الكافي في الشيء مستلزم لوقوعه

والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم له فالذات مستلزمة لوجوده فلا يجوز زوال الوجود

عنها ويمكن بيان المطلوب بوجه آخر وهو ان الرجحان الذي يقع به الطرف الراجح لا بد ان يكون

بحسب نفس المراد لا يمكن تحقق الشيء بدون ان يكون وقوعه راجحا على عدم وقوعه في نفس الامر

فلو كان كافيا في وقوع الطرف الاخر فيلزم اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته

واما الذات فلعلها يقتضي ذلك الرجحان على سبيل الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون

داخلا في الواجب بالذات وان يكون الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه قوله فلا لكون الذوال

اذا جوزتم ذلك الحصول بواسطة تلك المقدمة التي لولاها لم يمش الاثبات على تقدير التساوي

ايضا فيه نظر اذ لا يمكن ان يوجه على تقدير التساوي لما تقرر ان الامكان بمعنى التساوي

علة للافتقار الى المؤثر كما يظهر على من نظر الى الدليل الذي مر واما على تقدير الاولوية

فيمكن ان يوجه لعله الافتقار الى مؤثر كيف لا والحال ان التساوي الذي هو علة الافتقار

الى المؤثر لم يتحقق ههنا لكن اعلم انه قد تقرر ان ليس علة وراء التساوي والحاصل

قولنا المحتاج الى الغير في الوجود محتاج الى المؤثر موجود بمعنى الجعول الكل محتاج

المؤثر لا بد ان يكون موجودا والشيء لازم من فرض كون المحتاج موجودا او اللازم

من التساوي الذي فرض انه علة وغير لازم من مجرد كونه محتاجا الى الغير ما فرض واما

قوله فلهذا حكموا فغيه ان هذه التقرير انما بعد نفي الاولوية قوله ثم لا حاجة الى كل ذلك اي الالزام

له من مؤثر والى ان هذا المؤثر لا بد

صح

الذي

69

ان ذلك الممكن المفروض معلولا للعدم ولا يحتاج الى وجود اصلا حتى يلزم ان يكون العدم ما علة مؤثرا

فيه وهذا مع انه خلاف ما سيجيء من ان اثر العدم لا يكون الا عدما كما انه لما تقرر ان القبول بحسب قال انما

المستحيل ان يكون الوجود اثر العدم ولا الى قوله ان استحالته في ان يكون العدم اثر الوجود لما

سيجيء بيان استحالته ثم لما لم يكن في قوله يكفي ان يدخل في شيء من مقدمات المستدل اشار

الى تفصيل المنع وقوله والتحقيق انه والحاصل ان عدم العدم انما يكون وجودا اذا كان العدم

الثاني غير وارد على عدم مستلزم للوجود فعلى تقدير ان يكون عدم علة العدم علة الوجود يكون

عدم انتفاء انتفاء المانع وانه نفس انتفاء المانع او ملزومه فلا وجود بهذا الحيث ان يستند

الوجود الممكن المفروض الى ان لا يمكن كفاية عدم المانع في وجوده اذ لا بد له من مؤثر موجود

لانا نقول هذا دليل اخر لا يحتاج فيه الى الاستعانة بكون عدم العدم وجودا او كون عدم العلة

علة العدم المعلول ثم اورد على نفسه ان بطلان الجواب الذي ذكره مبني على القول بجواز

كون العدم اثر الوجود كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن اجراء في المقدمة

الاخرى وهي امتناع كون الوجود اثر العدم لان علة الوجود على هذا الفرض محض عدم

انتفاء انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا لان غير الفاعل لا يكون تاما فيلزم جواز تأثير

العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الذي ذكره ههنا فيه والقول بان وجود المانع

مقارن لعدم المعلول وليس علة مبني اما على ان العلة الحقيقية هي عدم مجموع علة الوجود حتى

يكون انتفاء انتفاء المانع ليس علة حقيقية بل العلة يتحقق في ضمنه وانما المراد ان العلة الحقيقية

هي انتفاء انتفاء المانع لكنه غير الوجود وهذا نظير جواب اخر من قول الشارح والاولى

وهو منع كون عدم العدم هو عين الوجود والسند ظ ثم ان الشارح لم يلتفت الى كون

الرجحان علة للوجود فيلزم ان يكون عدمه علة للعدم تنبيها على ان من قال بالاولوية

الذاتية لا يقول بعليتها ولا بعلية الذات اي لم يرجع كلامه الى الذات

موجود من غير علة وتاثير وما وقع من لفظ الاقتضاء والتاثير فانما هو على سبيل المسامحة

على انه لو سلم العلية لا يلزم العدم الا ما لزم منه مدخلية عدم عدم الرجحان اعني وجود

الرجحان فلا يلزم الاحتياج الى امر خارج قوله مع زيادة احصت تلك الزيادة للاولوية

الى جانب الامتناع المذكور لو كان مستندا الى الرجحان المستند الى الذات فالذات كافية

اخر واذا كان علة العدم انتفاء انتفاء المانع وظاهر انه عدم وارد على عدم صح صح

لا بد له من مؤثر موجود كما مر ان كل محتاج الى الغير في الوجود لا بد له من مؤثر موجود صح صح

فيرجح ان الكلام بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى ذات الممكن

الامتناع مستند الى الذات ايضا واما ههنا فاللازم اما يكون الامتناع مستندا الى الذات

او العلة المقتضية للرجحان **قوله** وايضا يمكن ان يقال فيه نظر لان الكلام في احتياج وقوعه في

بعض الاوقات دون بعض الى مرجح اخر يرجح بعض الوقت لوقوع الممكن فيه على بعض اخر

مع ان كل الوقت ظرف المرجح المفروض اولا لا في الاحتياج الى وقوعه في جميع الوقت

دون بعضه فقط الى مرجح يرجح جميع الوقت للوقوع دون البعض فقط ويمكن ان يقال انه

وجه اخر لبيان عدم جواز وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى فوقوعه

تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا نظرا الى ذات الممكن او الى الرجحان الناشي من العلة

لطرف الراجح لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان الذي يرجح وقوعه في جميع الوقت على

وقوعه تارة وعدمه اخرى فقوله ويكون معنى ان قتضاه جواب سوال وارد في المقام

وهو انه لا شك انه يمتنع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان الذي يكون بحسب نفس الامر والا

لزم جواز اجتماع الراجحية بحسب نفس الامر وهو محال ولما كان ذات العلة مقتضية لذلك الرجحان

فينتهي الجهد الوجوب ما جاء به الا قتضاء الذات الرجحان للعلة لطرف الرجحان دون

الوجوب وقوله وهذا الوجه اشارة الى عدم جريانه في العلل الاتية بناء على نسخة الوجوب

فيما ذكره في الاولوية الذاتية فتامل **قوله** اوعدم كفايته ولعله يكون القول المفروض

المرجح الاول في وجوده في جميع الزمان والاحتياج الى مرجح اخر لوجوده في بعضه فقط

هذا المرجح يكفي في وقوعه في جميع الوقت وفي البعض في ضمن الجميع لا يكفي في وقوعه في البعض فقط

ولعل بعض اخرى المفروض كفاية المرجح الاول في اصل الوجود ولعل الاحتياج الى مرجح اخر

لتخصيص بعض الوقت في كونه ظرفا للوجود مع وجود المرجح الاول في كل الوقت **قوله**

يمكن ان يقال المقصود ببعض الوقت في كونه ظرفا لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه **قال** الشارح هذا التفسير

يمكن ان يقال المراد بجواز العدم كما يقتضيه سوق كلامه عدم الفعل اي عدم النسبة الفعلية سواء كانت

ايجابية او سلبية وبالوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ايضا ان يحمل الوجوب المذكور مخصوصا

بوجوب الوجود وتعميم حال العدم بالمقايسة واما حمل الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى

جواز الوجود والعدم واحدهما باعتبار وجوب العدم والاخر باعتبار وجوب الوجود فبعيد جدا ينبغي ان لا يذكر

العدم

العدم او للذكر الوجود ايضا **قوله** كما في قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعة

وللجزئية ايضا واما الثاني فلا يصلح الا للطبيعة وفيما اشار بلفظ الصورة الى ان المراد القضايا المستعملة

كلية بحسب الحقيقة وما وقع في صورة الطبيعة او الجزئية فلا بد من تاويل يشتمل الصدق على كل فرد من

العدم ان الطبيعة قد يعرض لنفسه وكذا يصدق على كل فرد من العدم ان بعض افراده قد يعرض لنفسه وعلى

ما نقل من الشيخ كما في بعض النسخ لا حاجة الى التاويل في الجزئية **قوله** اذا النفس ذي المادي المراد

بمعنى ما له المادة اعم من ان يكون قائما بالمادة او متعلقا بها تعلقا شبيها بالحلول فيها او غير ذلك

هذا المعنى الاعم هو المراد ههنا لان المراد بالمادي ههنا ما له الاستعداد وكل حادث لا بد له من امكان

الاستعدادي عندهم والنفس حادثة لها استعداد قائم بالبدن في قوله والصواب نظر لان ما ذكره

انما يكون صوابا لو كان المراد من قوله للمركبات اي الامكان الاستعدادي يتعلق بالمركبات بمعنى انها

استعداد لها اما اذا كان المراد محلها ومعروضها المركبات فلا لان الامكان الاستعدادي

عارض للموضوع اذا كان الحادث عرضا او للهيولى اذا كان صورة او للبدن اذا كان نفسا ولكن

مركبة ولو بحسب الفرض ويمكن ان يوجه بانه لا شك ان النفس موضوع الاعراض ومحل الاستعداد مع

عدم تركبها فالحصر فيهم غير مستقيم على هذا التقدير ايضا فلو اكتفى بقوله كالنفوس لكان مستقلا

بمعنى عدم اراده الحصر صحيح على التوجيهين لقول المصنف للمركبات وعدمها ظاهر الى رجاع جميع المواد

الى الهيولى وحصرها فيها على ما فعل المحشي فتامل **قال** الشارح ومن تحقيق العبد بالعدم الطاري

كلام الشيخ ومن لم يعرف حقيقة معنى الحدوث هو مسبوقية بالعدم وتلك المسبوقية اما بالزمان وهو الحدوث

الزماني واما بالذات اي بالزمان وهو الحدوث الذاتي ولما كان مسبوقية الشيء بالعدم لزوم عدم

الشيء في وجوده وذلك باطل يرجع الى مسبوقية وجود الشيء بما كان عدمه على ما يجيء في كلامه ومنه

من التكلف ما لا يخفى على ما ذكره واراد بالسبق في الوجهين مطلق السابق الشامل للذاتي والزماني

بمعنى القديم الزماني ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان والحادث الزماني

وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان الا ان القائل الاول لا يتصور اذ لا يمكن مدخلية احد التخصيص

في حقوق الاخر هذا والمراد بالوجود ضما مضى من زمان وجوده هو الحدوث والاولى ترك التكلف

فان قلت كلامه مشتمل على ما ذكره الشارح صحيح لكنه مشتمل على التكلف والصواب انه غير صحيح اما اولا فلان

مقتضيا الى انه محال ان لم يكن فرد من الحادث الاضافي اي اليس حاصلا ما اصافيا بالنسبة الى كل حادث

اضافی بالنسبة الی ابیه فیصدق علیه الحادث الاضافی المطلق اذ لا شک ان المتقدم بالنسبة الکاذب
الاضافی هو المطلق والحادث الزمانی لابین الحادث الزمانی فرد من الاضافی وفی المادة المذکورة
انما یصدق فرد من الاضافی لا مطلقه واما ثانیا فلان ان یعتبر الی ابیه کما انه لیس حادثا
اضافیا کذا لیس حادثا زمانیا من تلک الحیثیة بل حدوثه انما کان من جهة مسبوقیته بالعدم فکذلک
مقصوده ان الباب المتأخر من تلک الحیثیة مادة لافتراق الاضافی عن الزمانی وان لم یکن الذات
من حیث انها مادة الافتراق التکلف من جهة ان المتعارف فی بیان النسب بین المفهومات اعتبار الذوات
المتباینة فی بیان الافتراق لا اعتبار امر واحد ماخوذا باعتبار من حصول مادة الافتراق ماخوذا
باعتبار واحد والتکلف الذی ذکره اشار الیه وسیجیء مثله فی کلام المص والایراد انما هو عند معان الاول
فلان بین القدم والحدوث الاضافیین لما کان تقابل التضایف فلا یمکن اتصاف الموضوع
الواحد بهما من حیثیة واحدة بل الموضوع ماخوذا باحد الاعتبارین موضوع احدهما وباعتبار الآخر
موضوع للآخر فقط فالاب الماخوذ من حیثیته موضوع لاحدهما وهو القدم لا تصف بالمتضایفین
الآخر واما الثانی فلان بین القدم والحدوث الزمانی لما تحقق تقابل السلب والایجاب
فالاب الماخوذ من حیثیته کذلک لما لم یکن فرد القدیم الزمانی کان فرد الحادث المقابل
له لانحصر الحقیقی ماذکر انه فیما بل **قوله** وبالجملة العقل لا یستطیع ان یحکم بذلک حاصلا الکلام
السابق مسبوقا علی اسلوبه کما هو الظ فی قوله ولا دلیل علی انه للتوضیح ولعل المهد عقیب
بقوله النقض نادرا ما توجیه لکن المنع متوجه وربما یستدل علیه بان وقوع کل النقض
علی عدم النقض الآخر فوقوع کل منهما موقوف علی عدم النقض الآخر الذی هو المانع فلو انه
لو کان کذلک لزم توقف العدم علی نفسه اذا فرض کونه معلولا وقضایا بالتأثیر اذ علی العدم
المذکور کان یتوقف علی عدم الوجود ورفع الذی هو المانع عن العدم مسلم وقوله لکونه
علی تعدد تحقق المانع اجاب بتقریر علی وجه یکون موافقا للمقام انه لا ینبغی
اذ کان امثال ما انما عن وجود زید مثلا ووجد فرید لم یوجد فعدم امر من حیث انه مانع
مما یتوقف علیه وجود زید وادعا بالمانع ما فرض اتصافه بالمانعیة وبانتفاء انتفاؤه من حیث
انه مانع فاجاب بانه لیس کل ما ینتفی الشیء عند وجوده یکون عدمه مما یتوقف علیه ذلک الشیء
ثم لا یخفی ان الامکان والوجوب السابق والتأثیر مما یتوقف علیه المعلول فلا یکون العلة التامة

71

بسیطا وسیجیء تفصیله فی بحث العلة والمعلول **قال** الخ واما اذا کانت العلة التامة هی الفاعلیة
الذی یستفاد من کلام الشارح ههنا ان العلة التامة بمعنی الفاعل المستقل متقدمة علی المعلول بعضها
بالعلیة دائما واما العلة التامة بالمعنی المرکب فعسی ان یکون الجمیع المعلول مرکبا لا یکون متقدمة والا لزم
الدور وفیه بحث لانه اذا کان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط اجتماع ما یتوقف علیه التأثیر
فی صورة ترکب المعلول لا یتقدم علیه والا جاز الدور ایضا ان کان المراد الفاعل فی زمان استجماع الخ
لم فالفاعل المستقل لا یوجب المعلول وان التعاکس بینهما کاهو فی الفرق بین المشروطین والقول
بان لا تأثیر فی المرکب بالذات بل التأثیر انما یتعلق باجزاء المعلول حقیقة لا یکون الا بسیطا
صحیح یجری فی العلة التامة المرکبة لکن یمکن ان یجاب ان مشروط التقدم بمؤثرات الفاعل المعادل لما یتوقف
علیه التأثیر لا بشرط المعارضة ان استجماع ولکن لما کان المعلول وما یتوقف علیه مشروطا بالاجتماع والمقارنة
منهما فالمشروطان فی المثال الکاتب المحقق ان مشروط بحرکة الاصابع اعتمادا الکاتب لکن مشروط التحریک
لهما مشروطا بالکاتب وهو یتقوض التقدم بالطبع فی التعاکس بهذا الوجه محقق فی جمیع ما هو متقدم
بالطبع فیما ذکره الظ من کلام المص فی شرحه للاشارات علی ما نقل الشارح ان التقدم بالعلیة هو المحتاج
الفاعل المستقل لجمیع المرکب ثم فتوقف حرکة المفتاح علی العلة البعیدة من البعد والفصل
لا ینافی کون حرکة الید متقدما بالعلیة بالمعنی الذی فهمه واعلم ان العلة التامة بمعنی المرکب فیما
اذا کان المعلول البسیط کالمرکب من الفاعل والغایة متقدما بالعلیة بل هو متقدم مرکب یترکب من
متعدد من احدهما بالطبع الآخر بالعلیة والوحدة معتبرة فی المقسم والا لانحصر الظ ان
المعلول لا یتوقف الا علی کل واحد منهما ولا یتوقف علی المجموع من حیث هو فلا یمکن القول
بانه متوقف علی المجموع بالذات وعلی کل واحد من جهة توقف المجموع علیه اذ یلزم ان یکون المعلول
لیس فاعلا قریبا فالتقدم فی قول الشارح هی ما یکون متقدما المراد منه ما یتناول التقدم بالعلیة
والمرکب منه ومن التقدم بالطبع فتأمل **قوله** فالتعاقب ههنا کاف فی ان احدهما حیث لا یجب الاخر
لا یخفی ان مقتضی هذا التحقیق وهو ان تنویع اقسام السبق وتعددها باعتبار اختلاف ما فیه التقدم
یلزم ان یکون العلة الناقصة متقدمة بالعلیة ایضا والعلة المستقلة متقدمة بحسب الطبع ایضا لان العلة
الناقصة کما یتقدم بحسب اصل الوجود کذلک یتقدم بحسب الوجوب والعلة الموجبة کما یتقدم بحسب الوجوب
یتقدم بحسب الوجود والتحقق ان التزمه السید السند لکن الاولی ما لم تقدمه احد کون العلة المستقلة

المتقدم
قولهم معروض
ولعل صاحب المحاکمات فهم من کلامهم
علی تقدیر بالعلیة هذا العلة التامة العلة التامة
بمعنی المرکبة

ماکلهم
فان قلت لعل المراد بالفاعل المستقل بقید الوجود
الذی لا یحتاج الی امر خارج عنه کما یشعر به
کلام شرح الاشارات فی تعریف التقدم بالعلیة
حیث قال ان کان بانفراده یفید وجود
المحتاج وما سیذکر فی وجه الضبط حیث
قال ما کان کافیا فی وجوده یعنی بما
لا یحقق المتقدم بالعلیة فی کل معلول کان مرکبا
قلت هذا لو تم فانما یصح لو حمل کلامهم
دون کلام الشارح فانه فسر المتقدم بالعلیة
بالفاعل المستقل وهو لا یجوز ان یحقق
المعلول بدون الفاعل المستقل ولو سلم
توجیهه لدفع المنافاة علی ما یشهد به التفسیر
حیث قال وهو غیر مناف لکلام
بالعلیة لا یستلزم انه کلما کان وجود شیء عن آخر
کان هناک فاعل مستقل کان متقدما
بالعلیة ومعلوم انه لا یتحقق معلول الا ان یکون
وجوده عن شیء فتحققه

المستقل ۲

مستلزمة موجبة للمعلول والناقصة غير مستلزمة وموجبة له امر خارج عما فيه التقدم للاشياء اعتبارا في
اعتبار الاقسام والا لو اعتبر الامر الخارج في تنويع الاقسام لزم انهدام ما مهد من قبل
الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه التقدم في التقدم الزماني هو الوجود وامتيازه
عن التقدم بالطبع باعتبار امتياز نحو الاحتياج فان الاحتياج بين اجزاء الزمان وبين
الواحد والكثير وان كان كل منهما بحسب الوجود لكن النحو الاول من الاحتياج غير النحو الثاني
قال لا يمكن ان يكون بين العلة والمعلول اختلاف كما ان الاول مما يمكن الاجتماع بين المتقدم والمتأخر
من حيث هو التقدم من الاحتياج لانه ليس فظهر مما قررنا ان الاختلاف في الاقسام لا يكون
باعتبار اختلاف نفس المعنى فكذا يكون باختلاف نحو الاحتياج مع وحدة المعنى قوله ويمكن
ان يكون معناه بتحصيل القول على كذا حتى لا يحمل على الاطلاق والاستعمال المشترك حمل ص
لكن على المدعي ان يبين وجه ترجيح حمل القول على هذا المعنى على حمله على الاطلاق اي اللفظي
والعلة وصحة الوضع قوله وهو كما ترى من بعد لفظ الفهم وحمل العطف تفسيرا مع
ان كان اوضح واشهر دون حمل القول على معنى الحمل لا اشتراك بل التوجيه مع
اطلاق القول على هذا المعنى شائع كما في تعريف الكليات الخمس وكذا ان لو سلم مساواة
هذا التوجيه للتوجيه لمن ادعى ان هذا هو مراد الشيخ فلا بد عليه البيان ولا يكفي مجرد
الاحتمال والاستبعاد كلمة المعد حمل المعرض المستفاد من قوله وهو كما ترى على هذا اقوى كل ص
مما ذكرنا النسخ مختلفة ففي بعضها وجد بالذات الكلي الباقي وهي التي نقلناها وفي بعضها وجد نقلناها ص
بدونها وهي المنقولة في شرح الاشارات قوله احتياج المعلول الى علة يمكن ان يوفق الاختلاف
بين الفريقين في ان للمركب احتياجا الى جزئه بالذات الى لا من حيث الوجود وان كان في الوجود
والثاني هو كون الاثر بالذات هو الوجود باعتبار الاتصاف كان الاثر هو معا للفاعل الذي هو المؤثر
فكونه اثرا في مقابل كون الشيء مؤثرا وليس معنا معلول لا يحتاج حتى يكون في مقابل كل ما يحتاج اليه
وعلى هذا من قال الاثر بالذات هو الذات فرق الفهم بين الاحتياج الى الجزء بالذات والى الامر الخارج
كيف والثاني معلول الامكان في الاول معلول الذات الكلي من حيث هو كلي لا الامكان الذي يعتبر
معه ملاحظة الوجود بل هو علة للاحتياج الذي اشترك فيه سائر العلل مع الجزء وهو الاحتياج
من حيث الوجود وهذا المعنى مما ذكره في اول بحث العلة والمعلول وصرح الشيخ في الاشارات حيث قال

ليس لما ليس جوهر التركيب ويسمى بهذا زيادة لمعصر وهذا الاحتياج معلول ص صح

72

الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده والمثلث المعتبر كذلك بالمثلث
مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ومقومان من حيث هو مثلث حقيقة المثلث
كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه
ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وذلك العلة الفاعلية او الغائية التي هي علة
لعلة الفاعلية تبقى بهما شيء وهو ان هذا التقدم لو كان داخلا في التقدم بالطبع التقدم بالطبع يسمى
فهم من كلام الشيخ عنى بتقدمه انما هو من حيث الوجود ويفهم العبارة المشهورة في التقدم الذاتي
حيث قالوا او وجد فوجد او عدم فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم وبالجملة اعتبار التقدم
من غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل تأمل وتردد قوله ويؤيد هذا اي تقدم الذات
من حيث هي بلا اعتبار الوجود وما ذهب اليه من تقدم فعلية الذات على الوجود وعكس الحكمي
ما ذكر الشيخ من ان ما فيه التقدم اما الوجوب او الوجود في تقدم المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر
انه مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة الوجود دون الماهية ولعل ما فيه التقدم هنا الفعلية
المعروض يتقدم على فعلية العارض وكذا فعلية الجزء تتقدم على فعلية الكل والمنافي بال الفعلية
يرجع الى التحقق والموجودية مندفع بانه من قبيل ضعف العبارة فليتأمل قوله لان كون احدهما
كذلك والاخر بخلافه لم يرد باتصافهما بالفعل بحيث يطلق عليه التقدم والتأخر التقدير من
وح للحدوث في قوله فان قيل اه فان قيل اتصاف امس واليوم بالحيثيتين بالفعل لا بد له من اصل
واتصاف بالفعل بين امس واليوم ولا امتياز بينهما بالفعل قلنا يمكن القول بان اتصافهما
بالحيثيتين مستند الى الامتياز الذهني بينهما لان اتصاف بالتقدم والتأخر انما هو في الذهن وكذا
ايضا ان يمنع اتصاف امس بالفعل بحيثية التقدم واليوم بالفعل بحيثية التأخر بل كالزمان منصف
بان بعض اجزائه على تقدير الامتياز متقدم على البعض ويسمى الاول بامس والاخر باليوم ويكون
وصف امس واليوم بعد تحقق الامتياز وفيه تعسف قال لان اجزاء الزمان متشابهة في
الفعل اي بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الواقعة فيها مع ان التقدم الذي يوجد بينهما
ليس من هذا القبيل تأمل قوله لعل عرض هذا القائل ان تقدم بعض فيكون المراد بجواز
الاجتماع الجواز بالنظر الى نوع التقدم المخصوص واراد بقوله بحيث لا يمكن اه وارادة
بالتقدم بالذات مصطلح الحكماء ولو استدل على ان التقدم هنا ليس بالعلية ولا بالطبع بما قرر كان اولى

تحقق هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه
او بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا الى البعض على تقدير صحته
ليس ضروريا فيتم الكلام فلم يتوجه عليه النقض المذكور **قوله** وفي الزماني غيره اراد بالزماني
الذي هو من اجزاء الزمان **مالك** لان الاول السابق لو كان لم يجامع المسبوق وسبقه يستلزم لذلك
هذا الكلام من المشكل ليس بصحيح كيف وعندهم تقدم اجزاء الزمان مع عدم اجتماعها
ولا يمكن ان يحمل على انه الزامي للحكيم لان الخصم ههنا ليس الحكيم لان الحكيم لا يقول بان التقدم
الزمان بالرتبة ولو استدل على ان هذا التقدم ليس من التقدم بالعلية ولا بالطبع لما قرر
من تحقق هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر
محتاجا اليه او بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا الى البعض
على تقدير صحته ليس ضروريا فيتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور **قوله** وذلك لانا في عدم
الجزم بهذا جواب سوال مقدر ولا يتوهم ان قوله اذا لمتقدم مرتبة عليه ان ترتب على ما بعده
قوله يصح السوال لم حمل الشارح كلمة لم على انها سوال عن علة العلم على ما يدل العطف عليه
وحمل الاستاد على انها سوال عن علة الشيء في الواقع كما هو الظاهر من كلمة لم مع انه موجه
الصحابة ثم بنا هذا الكلام وما سيورده على ان المذكور في معرض الدليل بينه فلا يرد
المنع في المقدمات التي تنشرها وحدها هذا التوجيه كلامهم حيث ذكروا في مقام الجواب ما لم يصلح
علة للتقدم والتاخر ولم يرد هذا الجواب وسوالا انيا عن علة تقدم الحادثة كوكان لك
فينبغي ردا لجواب والسوال عما سبق الا ان السوال كاول لكن بعد ان لو انه جواب
التعذر او انه دليل على هذا المطلب من عنده نفسه ويمكن ان يوجه هذا الاستدلال
من الاستدلال على انه علة الحاجة بمثل انكان وتقريره ههنا انه لما كان العلم بوقوع تلك
في امس مثلا مستلزما للعلم بتقدمها من غير ملاحظة امر معها على الحادثة الواقعة في اليوم علم ان
وقوعها في ذلك الزمان علة للتقدم من غير وساطة امر اخر اذ ليس غير العلة التامة بحيث يلزم
من العلم به العلم بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للتقدم علم ان المعروض الاولى
للتقدم هو الزمان وان غيره انما يتصف به بواسطته ولما كان العلم بنفس الزمان غير مستلزم
للعلم بالتقدم علم ان غيره ليس علة له لما لم يكن لغيره مدخل في ذلك العلم علم انه ليس

فالارث موضوع عدم الواسطة في الاثبات او بعض العرض
الاولي مما لا تكون بينه وبين معروضه واسطة
في الثبوت مخالف لما حققه قدس سره في حاشيته
المطالع لانه صرح بنفي الواسطة في العروض
لوثوق الحد الثالث بعدم الواسطة في الثبوت عدم
الواسطة في العروض
على انه قد
نفى العرض
الاولى بذلك
المعنى وما ذكر محمد

للعلية في نفس الامر ضرورة كون تقدم
الحادثة العلانية وعمرو مع الحادثة
اخر للقبائح صح

حتى

مدرض

متعرض ام وهو المطلوب وما ذكر من الايراد والجواب ههنا فتامل ثم يمكن جعل من مرفوع
من كلام الشيخ ويجيء في المتن ان العلم بكل ما له سبب للحصول الا من العلم بسببه اذا لم يكن محسوسا
كما في المحسوسة الا ان يقال في التخصيص اذا لم يكن ضروريا لكن الاولى هو الذي فسره المحقق
الشريف وقد تلقاه الاستاد بالقبول على ما هو نعم الدليل الذي سيذكره الشارح على اثباته
يدل على هذا التفسير للتخصيص على ما سيجيء فتامل **قوله** قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك
هذا الجواب انما يندفع السوال اذا حمل الشيء الخ على انكار حصول الامر الصالح
للتقدم ولعله يكن ان يحمل على طلب بيانه سابقا قبل التقدم والجواب صاحب السوال قد صرح
بانكار المعنى المشترك ويمكن دفع كلا وجهي السوال بالقول بالتقدم اللفظي بناء على
الاشتراك اللفظي كما فهم من الشفاء وذهب اليه السيد السند ثم عدم جريانه في غير
محل بحث الا ان يكون الا انسياق على البحث وايضا يمكن ان يقال لما لم يثبت فلا تقدم
ولو بني عند العقل ما السابق لا ينكر الطلب والتقدم على الرتبي على انه يكفي لصحة الاطلاق
تحقق العلاقة في البعض ويمكن جعل العلاقة في كلام المصنف على علاقة النقل دون المجاز
ولو سلم فلعل التخصيص لان هذا المجاز تحقق عرفا شائعا **قوله** فان هذا التقدم بالحقيقة
للتقدم فلو جعل للمتقدم ملتبسا عتبار الحيثية يرجع الى ما هو المقصود بالذات اعني التقدم
قوله فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة وذلك لان تلك الحوادث ازمنة اذا
كانت معلومة فقد ثبت لها اخرى غير معلومة ههنا وانتصب بان الطلب المتقدم والمتاخر على زيد وعمر
مثلا في العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما في امس والاخرى في اليوم مثلا ولا يتوقف على اعتبار
كونهما معلوما بعد ربما غير معلوم ولكن اعتبار المعية بين الحوادث لا يتوقف على اعتبار ان وقت
ان يقال المعية الزمانية الحقيقية عندهم تحقق بين الامور الواقعة في زمان واحد كما يتحقق التقدم
والتاخر الزماني الحقيقي بينهما باعتبار وقوعها في الزمان المتقدم والزمان المتاخر ومن هنا
يعلم ان اتصاف الحوادث بالتقدم والتاخر انما باعتبار وقوعها في تلك الازمنة المتقدمة والمتاخرة
فحصل التقدم والتاخر عارض للحوادث فيهما آخر مغاير للتقدم والتاخر العارض للازمنة
الواقعة بتعسف ظ هنا وقد نوقش في تلك الحاشية نظر من وجوه منها ان المعية بين المتضايفين
ان المعية بين زيد وعمرو مثلا لا فرق بين نفس المعيتين باعتبار ما فيه المعية انما باعتبار

وكذا المذكور ه

خارج وهو ان يعن كما انه في المتضايفين يقتضي ذاتهما تحلل فيهما في زمن وعمرو وهنا الفرد المؤثر
في حصولهما بسبب احدهما بالذات والاخرى بالعرض والا لزم جميع اقسام التقدم والمعية
اذا كانت مقتضى الذات داخلا في الذاتي وخرج عن اقسامها مثل التقدم بالطبع اذا كان
مقتضى المتقدم يكون داخلا في الذاتي واذا كان مقتضى الغير يكون داخلا في التقدم
بالطبع وقس عليه سائر اقسام التقدم المسبوق المعية ومنها ان اسناد المعية بين
المتضايفين الى وقوعهما في زمان واحد لا يقدح في كونها زمانية حقيقية لان المراد بالزماني
الحقيقي ان يكون عرضا اوليا للمعروض العرض لا واسطة للشيء على ما صرح به السيد الشريف في حاشية
المطالع ان لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في العروض لا ما لا يكون بينه وبين المعروض واسطة للمتضايفين
في الثبوت ومعلوم ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين
بعروض المعية اولا وبالذات الا ان يقال المراد بالعرض كما ولي ههنا ما لا يكون محتاجا
قال انك عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت بتفسير العرض الاولي ما لا يكون بينه وبين
معروضه واسطة في الثبوت مخالف لما حققه السيد الشريف في حاشية المطالع لانه فسر بما لا واسطة
في العروض الا ان يقال اراد بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض
على انه قد يفسر العرض الاولي بذلك المعنى فتأمل قوله الى الواسطة في الثبوت مطلقا كما هو الظاهر
من كلام الشارح في هذا المقام لان المعروض الحقيقي الذي كان واسطة في العروض لعله هو وقوع
ذلك في زمان واحد لانا نقول بعد الاغماض عن بعده بحسب اللفظ منقول بتحقق المعية الزمانية هذا ووقوع ص
الحقيقية بين الوقوعين لما جاز الترديد ايضا الحصول منهما ليس في سائر الاضافي والاعتباري
بل في سائر المجاز به ومعلوم انه لا يكون اسناد المعية الى الوقوع المذكور بسبب الكون
المعية الزمانية على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها ان التوقف في عدم تحقق المعية الزمانية جمع على
مذهب الحكماء لا وجه له لان المعية الحقيقية لو تحققت فانما تتحقق بين ازمنة وهو باطل او
بين الزمانيات وهو ايضا باطل بالبيان الذي ذكر في المتضايفين او بين الزمان والزماني وهو ايضا باطل
بمثل ما ذكر في المتضايفين وهو ان المعية بينهما لوقوع الزماني في الزمان ويمكن ان يجاب عنه
بان ما ان العلاقة بين الزمانيات لعلها لا تنحصر في وقوعهما في زمان واحد وكذا بين الزمان
والزماني لا تنحصر العلاقة في وقوع احدهما في الآخر فلعله يتحقق بين الزمانيات وبين الزمان والزماني

علاقة

74

علاقة مصححة من حيث الاجتماع فيكون زمانية حقيقية غير مستندة الى وقوعهما في زمان او وقوع احدهما في الآخر
وفيه تعسف ومنها ان القول بعروض المعية للمتضايفين يقتضي القول بان عروضها لهما من جهة
وقوعهما في زمان واحد مبنيا في القول بكونها ذاتية لهما ظاهرا وتوجيهه ان يقال المراد
من كون المعية بالذات ان لا يكون الذات مقتضية لهما وان كان بواسطة مستندة لهما الى وقوعهما
في زمان واحد فهي حقيقية لانهما قال انك وان خصصت الجهتين بالتقدم بالعلية عنده هو الفاعل المستقل
والجهة جارية على العلية بعده ولو سلم فلا يعدو بالذات وان اختلف بالاعتبار تحقق المعية الحقيقية في الآخر بالعلية ص
في الشرح قوله لما كان الطرفان منشأ وهم القائل يمكن تطبيق الكلام القائل على ما قرره الشارح
بان يقال مراده انهم لا يتفقون وكذلك في اجزاء الزمان لا يحصل في عدم الزمان وقد حصروا هنا النوع
في الحركة وما قرر لا يندفع ايراد آخر على القائل المحقق وهو انه لا يلزم من حصر المقدم الموضوع
في اجزاء الزمان حصر موضوع المعية فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا قوله فلسائل
اي في كل واحد من الوجهين في ان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى بناء على عدم
تمام شيء من الوجهين ووجه التأمل فيها منع المقدمتين وهي ان كون الاحتياج الى المتقدم
بالعلية ضروريا في كل شيء وكون المتقدم بالطبع قد لا يحتاج اليه بعض المعلولات لان الوجدان كون الاحتياج
الى المتقدم بالعلية اقوى من الاحتياج الى المتقدم بالطبع فيما تحقق الاحتياج الى المتقدم بالطبع
فان قلت يمكن ايضا منع كون المتقدم بالطبع غير ضروري في بعض المعلولات لان الفاعل كان
متقدما بالطبع على وجود المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلة ضروريا في جميع المعلولات
اذ لم يتحقق في المعلول المركب اذ لا يتحقق هناك مفيد الوجود بالاستقلال والتقدم موقوف على
بالعلية قلت الجواب عن الاول ان الفاعل ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان الكلام
فيه وهو ما يكون ما فيه التقدم الوجود على انه سيجيء في بحث العلة والمعلول ان الامكان والتأثير
خرجا عن تعريف العلة والجواب عن الثاني ان كلام الشارح كان صريحا في تحقق التقدم بالعلية في
كل ما هو على وجه على ما عرفت وكذا كون المتقدم بالعلية مفيدا للوجود يجعل التقدم بالطبع
لا يوجب ان يكون الاحتياج اليه اقوى الا ان يقال المعلول انما يحتاج اولا الى الفاعل المستقل
واحتياجه الى الغير من جهة ان المستقل يتوقف عليه لكن هذا في غير الجزء واما في الجزء فلا
وايضا الاحتياج الى الجزء الذي هو متقدم بالطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاحتياج

الى المتقدم بالعلية لانه من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يوجه بانه خلاف ما قرره
يرد على ان المتقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام الشيخ وللتحرز لعدمان احدهما
بحث الذات ولا كلام فيه والاخر باعتبار الوجود والكلام انما هو في هذا التقدم فحصر السبق
في اقسامه حصر المشهور بطريق الاستقراء فان قيل اذا كانت العلة اقوى فالمعلول اقوى
تكليف وبعض قوله ثم في ترتيب كون الترتيب المترتب عليه الكمال عن ذلك علمت ليس الاحتياج الى على
مستقل للترتيب المذكور الاخفاء في جواز الاحتمال المذكور في العلة الناقصة ويمكن ان يوجه الكلام
كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اقوى من الاحتياج الى غيرها ولا يلزم منه الا كون نفس
السبق بالعلية اقوى من نفس السبق بالطبع لا كون صدق المسبوق على السبق بالعلية اقوى من صدقه على
السبق بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق قوله هذا البعد تمامه يدل وفيه بحث اذ قد سبق
منه ان المقول بالتشكيك هو المشتق وايضا قد تقرر ان الامور العامة هي المشتقات فالمقصود بهما
هو معلوله السابق على اقسامه التي هي المعروضات ولاعتبار عليه ويمكن ان يوجه بان المراد الزاهي
للشيخ ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي ثم انه قد يقال اثر الشيء اثار وعبارة …
ان المتقدم من هذا الوجه بيان اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلية على جميع ما عداهما وليس
لعدم جريانه في اولويتهما في مفهوم السبق بالقياس الى السبق الذاتي عند المص والرماني المحقق
عند الحكيم وان جرى في الرماني الحقيقي عند المص فتامل قوله قال بعض الفضلاء …
هذا مشترك بين توجيهه ولتوجيه الشارح ولهذا وجه تخصيص بعضهما اشتهار … وكون لفظ التقديمي
التقدم موضوعا لهما او لاكثر فهم من عبارة الشفاء واما حلوه عن الغاية المقصودة بهما فانما
بالنسبة الى توجيه الشارح فان في توجيه الشيخ يكون غيرهما داخلا تحت المعارض ويكون معناه لو لم يكن
التقدم بسبب عارض زماني او مكاني لكان بسبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الغاية المقصودة بها
واما في توجيهه فلا فايدة فيه اي انه لو ترك غيرهما لفهم الحصر في الاولين مع ما يدل عليه لفظ
الدوام وان فصل لم يدل به انه لو لم يكن بهما لكان بغيرهما ويمكن توجيه كلام المص بانه لا بد في
اعتبار عروض التقدم من اعتبار ما فيه التقدم ففي بعدم احراز الزمان ما لم يعتبر الوجود والاقسام
لم يعرض التقدم والوجود من العوارض قوله حمل المحقق في كتاب النفي … في اللفظ
الاصطلاح على المعنى اللغوي بعيد بدون قرينة وما صح خصوصا اذا اقترن بلفظ الحقيقة

قوله وما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم التقسيم بها بحثه وان يوجه الكلام
بانه عدم مثلا ما حقيقته سابقا وهو ان الحق ان النسبة بين الحدوث الزماني والاضافي مساواة
ولا حاجة لذلك في بيان احصية الحادث الى الاضافي الى التكلف المذكور وهو اعتبار المعاقب بالفعل
في مفهوم الحادث الاضافي فان الزمان حادث زماني وليس حادثا ذاتيا اضافيا … الا لزم
ان يكون للزمان زمان ويرد ايضا ما قيل انه اذا كان القديم الاضافي اعم من الزماني
وبين الزمانين الحادثين يتحقق المساواة فكيف لا وان بين الزمانيين لا يتحقق التساوي …
الاضافيين بالضرورة ثم نقول الظاهر من تقرير الشارح انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون داخلا
في احدهما لامتناع الخلو بينهما وكل منهما يعتبر فيه الزمان فيلزم ولو كان معتبرا في احدهما فقط لا
يلزم التقسيم فقوله والعرض من ذلك الى اخره لا يلائم ما فهم من الشرح وايضا الظاهر من كلامه …
ان التقضي وقوعه في زمان وكذا من كلامه في الحاشية التي بعدها انه جعل الزمان في تعريف
الحدوث الزماني قيدا للوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يوجه انه في صدد تصحيح المقام
ولم يبال بمخالفته لتقرير الشارح فلستامل ثم معنى الزمان في تعريف الحدوث في كلام …
يحتمل معنيين الاول ما هو الظاهر انه قيد للعدم والثاني انه قيد للمسبوقية والثالث انه قيد للوجود
فعلى كل واحد منها يلزم قوله الا ان يكون للزمان زمان ويرد عليه ان التسلسل المذكور يكون بمعنى
التعاقب فيجب الا ان يوجه في الجواب ان التسلسل على سبيل التعاقب باطل على مذهب المص وساير
المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان معتبرا في القديم والحادث الزماني وكان الزمان حادثا
زمانيا يلزم ان يكون الزمان اي كل الزمان الممتد مسبوقا بزمان اخر واما الثاني فبعيد من
الفهم بل غاية البعد كما مر قوله الا ان يكون له في تلك المرتبة العدم يمكن ان يقال في توجيهه
ان ولنا انه لو كان عدم الشيء متقدما بالذات على وجود هذا الشيء واقعا في مرتبة علته لزم
احتياج وجود الشيء الى عدمه ومعلوم انه لا علاقة ذاتية بين الشيء ونقيضه بحيث يكون
احدهما علة للاخر ومتقدما بالطبع عليه او بالعلية الثاني ان العدم الازلي الممكن لا شك انه مسبوق
بعدم علته ففي مرتبة عدم علته لا يكون هذا العدم واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده واقعا
ايضا فيه بل هذه المرتبة خالية عن عدم هذا الممكن ووجوده معا فاذا عرفت حال العدم فقس
عليه حال الوجود الثالث انه لما كان عدم المعلول موقوفا على علته فلا بد من تحقق في نفس الامر

هذا وعلى الثاني يرد انه لم لا يجوز ان يكون
زمان ظرفا مسبوقا بنفسه من غير
حاجة الى زمان اخر صح

حتى يتحقق وجود المعلول فيلزم تحقق العدم في نفس الامر بدون علية التي هي عدم علية الرابع له
عدم المعلول لو كان واقعا في نفس الامر قبل وجوده لكان واقعا في الزمان لانها قبلية لا يجامع القبل
معها البعد وكل قبلية كذلك كانت زمانية فكان عدم المعلول القديم ايضا واقعا في زمان متقدم
وجوده فكانت حوادث زمانية هف قوله وانت عما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي ما در
على صحة هذا وامثاله يتصور وكلها يرجع الى ان الوجود المسبوق بالغير ليس معنى الحدوث
الذاتي بل لا بد من المسبوقية بالعدم كما هو ظاهر فلا يلزم من مسبوقية العدم الذاتي بالموضوع حدوثه
الذاتي الا ان يثبت المسبوقية بالعدم في مرتبة ذات الموضوع وهو ممنوع فيتأتى لا يلزم التح

بالموضوع يستلزم المسبوقية

اذ لا يلزم من عدم وقوع العدم الذاتي في مرتبة وجود الموضوع وقوع نقيضه الذي هو الحدوث
الذاتي واتصاف الموضوع به كما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز بل واقع
قوله المشهور منهم … عبارة الشارح انما يرد لو اراد الشارح دفع المناقشة التي اوردها
السيد على الشارح في صفحة … وليس كذلك بل غرض الشارح لو اورد المناقشة على تقرير حيث فسر عدم
الاتصاف بالمسبوقية بعدم الاتصاف بالحدوث كنقيضه بان هذا التفسير خلاف الاصطلاح لكن في دفع
القسم لانا اذا تركنا لفظ العدم والحدوث واكتفينا بما فسر باحدهما لكان اللزوم الثنائي بحاله
وايضا الحصر في هذا التفسير بطريق المجاز بعد على ما ذكرنا الى البحث الذي ذكره من عدم المناقشة
التي ذكرها الشارح اذ بعد ما ذكر الشارح على ان المورد خلط بين وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره
والقدم والحدوث انما هو بالاعتبار الاول وما اورده من الحجة خلط بين وجود الشيء في
الاعيان ووجوده في الاذهان وان القدم والحدوث بالاعتبار كما والاول الثاني [illegible] كذلك
في تقرير المناقشة لا يختص في تقرير الايراد في الشرح حيث اقتصر بهذا الشرح على حمل المورد
الاتصاف بالعدم والحدوث قديما وحادثا ومدار الشرح القديم على حمل نفس القدم والحدوث
قديما وحادثا باعتبار الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم ان الشارح اراد دفع المناقشة التي اوردها
مدرس [illegible] على الشرح القديم والحال انه من بعد الفراغ عن البحث او المناقشة ذكر انه لا يخلص
عن لزوم البحث الا بان ذلك باعتبار الاتصاف كما قرره هنا الشارح بعينه فما قرره الشارح ذكره من
في الملخص بعد تقرير المناقشة فلا يتجه ان المناقشة التي ذكرها على ذلك التقرير هي التي
ذكرها من قبل هذا التقرير ويمكن ان يوجه ان من المحقق اورد المناقشة اولا وثم يتوجه

لدفعه واورد بحثا اخر على تقدير التنزل عنهما ثم قال ولا محيص الا بان يقال … فعلى الشرح
ولما كان هذا اختصاصا عن البحث المذكور دون المناقشة بناء على لزوم مثلها في هذا التقرير اذ لو كان
القدم والحدوث اصطلاحا مختص بالوجود الخارجي ولم يجر في الوجود الذهني لكن مختص بالوجود في نفسه
في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كان الاتصاف محمل له كلام الشارح على انه في صدد دفع تلك
تلك المناقشة على هذا التوجيه الذي غير اليه الكلام اذ ما ذكر من التقرير لم يتجه ما ذكرها
وانت خبير بان المناقشة باقية بعينها اذ الاتصاف امر عقلي وليس عينا كنفس القديم والحادث

العدم والحدوث

الا ان يلتزم ان الاتصاف بالقدم والحدوث في الاعيان وان الوجود المعتبر في معنى اصطلاحي
القدم والحدوث اعم من الوجود في نفسه او لغيره وفيه تعسف فالاحسن … بهما البحث منها ان القدم
والحدوث انما يتصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا كانا اعتباريين
لم يوجدا في الاعيان فكيف يتصفان بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الى وجودهما
في الذهن فلا فرق بينهما اذن لان وجودهما في الاعيان حادث وفي علم الله قديم فلا يصح
قوله يكون للقديم قدم وللمحدث حدوث والتخلص الا بان يقال ذلك باعتبار اتصاف
القديم والحادث بهما في نفس الامر الى اخر ما افاده ونقل الشارح قوله فان التنفي في حدوث هذا
كان هذا منه توجيه لكلامهم بما نقل عن الشيخ من ان للمعلول في نفسه ان لا يكون ليس المراد
انه ليس بالفعل بل المراد انه ليس بالامكان وهم قد عبروا عن هذا الامكان بان له من ذاته اللاتحقق
نقل عن الشيخ وتارة بعدم الاقتضاء كما نقل الشارح والمراد واحد ولا يخفى ما في هذا التوجيه
من التكلف لان المراد بالامكان ان كان امكان الوجود والعدم فلا اختصاص له بالعدم
فكما صح ان الحدوث مسبوق بالعدم بهذا المعنى صح ايضا ان يقال انه مسبوق بالوجود
بهذا المعنى ايضا وان كان المراد امكان العدم فكما ان امكان العدم مقدم على وجود
الحادث كذا امكان الوجود فلا فرق ويمكن ان يقال مرادهم من العدم السابق على الوجود
في الحوادث الذاتية هو صرافة الذات اي الذات الماخوذة من حيث هي بناء على ان عدم عليته
الذات على الوجود وهذا ان يتصور في القديم بالذات لانه مخصوص بنفسه نعم وجوده يمنع انه
الليس حالة التجرد على الوجود وقول الشيخ للمعلول في نفسه ان لا يكون ليس حيث … نفسه
الى اخر ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرناه فتامل قوله كالامكان والاعتبارات اللازمة فانه
ثم يشكل بالامور التي تعدها الامكان كالوجوب الذي فرضنا المعلول … تحققه العلة التامة

البسيط بالبسيط الذي يكون يبقى الكلام في التأثير ويمكن دفعه بان المراد من العلة البسيطة ما لا
تركب من العلل المشهورة المتعدد كلي منهما بالطبع مع هناك لما عرفت من كلام الشيخ
ان ما فيه التقدم في التقدم بالطبع بالمعنى المشهور هو الوجود فلم يتحقق في الاعتبار
قوله وسمح لي في هذا المطلب وجه اخر ويتدلق ايضا المعروض متقدم بالذات على عارضه فالماهية
متقدمة بالذات على وجودها العارض لها ففي تلك المرتبة المتقدمة كانت معدومة فيلزم ان يكون
كل ما كان موجودا بعروض الوجود مسبوقا وجوده بالعدم وهذا محال العدم بالذات الذي هو الوجود
نعم شانه اذ لا يكون موجودا بعروض الوجود ويرد عليه ايضا ما مر قوله فلا يكون في مرتبة وجود
العلة اعلم ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم بل معنى العدم المعلول في مرتبة وجود
العلة انه لم كان لوجود العلة رتبة التقدم اي كان متقدما بالذات على وجوده فلا يرد انه لو سلم
ان عدم المعلول في مرتبة وجود العلة لا يلزم تقدمه على وجود المعلول الا مع التقدم
لا يلزم ان يكون متقدما متقدما في المعية التقدم الذاتي كما هو المشهور ان المعية بينهما
في صف التقدم ايضا اذ كان وجود العلة متقدما بالذات على وجود المعلول ففي هذه المرتبة
السابقة كان متقدما وهذا الحكم مع المتقدم اذ قد يكون المعية بينهما من حيث التاخر كما
كان معلولي علة واحدة فاذا كان احدهما سابقا على معلوله او علة لا يلزم ان يكون الاخر
له في المعلول متقدما على علته ايضا لا نسلم تحققها في المرتبة السابقة واراد بالاول
في تلك المرتبة وبالثاني عدمه فيها ولنشتغل بالماهية من حيث هي لانها ليست الا هي
ينبغي ان المصداق فيهما انه ليس متقدما بالذات الخلاف في اذا المصداق فيهما كونه ليس ذاتيا
ولا ذاتيا على ما يجي ولهذا ما كان متقدما كان ممكنا صدق انه في تلك المرتبة ليس كونه خارجا
عن العلة واراد بتلك المرتبة في قوله ولا اتصاف بالعدم في تلك المرتبة السابقة ولهذا
فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر ولا متقدما عليه
انه ينبغي ان يراد بقوله كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية قولنا ولا علاقة
التضايف بناء على ان المتضايفين يوجد احدهما في مرتبة وجود الاخر المعية اي المرتبة
قوله لا يتصور سبق الوجود في زمان ليس في ذلك ان الزمان ظرف حقيقي للوجود
والعدم فاذا لم يكن ظرفا للوجود كان ظرفا للسلب ذلك الوجود بالضرورة واما المرتبة فليس
ظرفا حقيقيا للوجود والعدم فاذا قلنا وجود المعلول في تلك المرتبة كان معناه انه

وجود المعلول كان بعدم المعلول في مرتبة التقدم بمعنى انه كان متقدما بالذات على وجوده

اذا لم يتحقق وجود المعلول وتحقق عدمها كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكلاهما موضع في تلك المرتبة السابقة صح

متقدم

متقدم على نفسه واذا لم عدمه في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على وجوده فارتفاع
الوجود في تلك المرتبة وارتفاع العدم فيها يرجع الى ان الوجود غير متقدم على نفسه والعدم
غير متقدم على الوجود وكلاهما حق على ما عرفت وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصلا كما لا يخفى
وبما قررنا من ان المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه ان يراد بانه اذا لم يوجد المعلول
في مرتبة العلة المستقلة فيلزم تخلف المعلول عنها اذ التخلف عبارة عن وجود العلة في ظرف
لم يوجد المعلول معها فيه وههنا ليس كذلك بل يرجع هذا الى ان العلة احق واولى بالوجود من معلولها
وليس هذا تخلفا اصلا قال الشارح ثم ساق الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث قال السيد المحقق
يجوز ان يكون قدم القدم عين القدم بالذات او مغايرا له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل وايضا يجوز ان
يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط ويكون قدم القدم امرا اعتباريا
معدوما في الخارج فلا نسلم التسلسل الا بحسب الاعتبار وينقطع بانقطاع الاعتبار ويتعلق في الجواب عنهما اولا انه قد
مر في كلام الاستاد ان كل صفة قائمة بشيء كانت صفة لذلك الشيء وكان العرض موصوفا
بها ولو كانت قائمة بنفسها كانت صفة لنفسها وصح اتصافها بها كالضوء القائم
بالعرض والضوء المعروض انه قائم بالنفس فح لو كان القدم قديما كان قديما بقدم اخر قائم به
لا بنفسه بل بنفس صفة للذات القديمة وكانت تلك الذات متصفة بها وعلى الثاني بما مر في الشرح ومن له
ان كل صفة من شانها الوجود في الاعيان لم يكن اتصاف شيء بها الا لوجودها فيه وجودا عينيا وح
نقول لو كان القدم موجودا في ضمن بعض افراده كان من شان ماهيته الوجود في الاعيان
فلم يمكن ان يتصف القدم بالقدم الا باعتبار الا ان يدعي ما ذكرنا انما يسلم في الماهيات النوعية
وليس القدم طبيعة جنسية بالنسبة الى افراده فليتامل قوله يعني ان للواجب تعالى تقسيم بالذات لوازم
لا عدل عن عبارة الشرح حيث قال فيه انشؤ للواجب خواص تلك اما اولا فلعدم دلالة العبارة
على معنى الاختصاص واما ثانيا فلان ذكر مخصوص الاختصاص لا يصلح الا في الثلثة ومع ان
على الاتصاف فقط اذ لم يذكر فيها ما يعتبر الاختصاص بالواجب بالنسبة اليه واما ثالثا فلانهم
لم يذكروا فيها ما يدل على نفيها عن غير الواجب فلا يتم التقريب قوله لو وجد فيها واحد
واعلم ان اللازم منه عدم كون وجود كل حصة نفس ماهيته عين طبيعة في الكلي الايجاب

لو كان وجود كل جزء نفس ذلك الجزء وعين ماهيته كل جزء غير محض جزء الاخر حتى يتصور التركيب
العقلي لم يصح الاحتمال الذي هو لازم للتركيب العقلي ولا يلزم منه كون وجود المجموع
الذي فرض انه واجب الوجود عين الماهية والمحذور هو هذا وذلك لانه يجوز ان يكون هناك ماهيتان
متغايران يكون المؤلف منهما نفس الوجود القائم بذاته وماهية كل منهما او احدهما عين الوجود
ولدفع هذين الاحتمالين كتب الحاشية المصدرة بقوله وتفصيل المقام وحصر الاحتمالات المتصورة
في التركيب العقلي وابطال جميعها وحاصل ما يستفاد من هذه الحاشية لدفع هذا الايراد انه اذا
لم يكن وجود كل جزء نفس ماهيته فلا يخلو اما ان يكون وجود شيء من الجزئين نفس ماهيته او لا يكون
وجود شيء من الجزئين نفس ماهيته اشار الى دفع الاول بقوله وعلى الثاني الجزء الذي هو
عين الوجود واجبا والى دفع الثاني بقوله وعلى الثالث فاما ان يكون وجودهما كلاهما زائدا على
الجزء العقلي لما كان متحدا مع الكل في الموجودية في الخارج فلو كان احد الجزئين ممكنا
محتاجا في الموجودية الخارجية الى الغير يلزم احتياج الكل في الموجودية اليه ولما تعرض
في هذه الحاشية لبعض الاحتمالات التي لم يتعرض لها في الحاشية لم يتعرض وتفصيل الدليل
برمته وتفصيل المقام هذا ثم يمكن دفع الايراد بوجوه اخر منها انك قد عرفت فيما سبق
ان الوجود ان كان قائما بنفسه كان وجود الذات موجودا بذاته وان كان قائما بالغير كان موجودا
لغيره بكون الغير موجودا به فح لو لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود ومعلوم ان الوجود
الذي هو عين الكل او عين الجزء الاخر لم يكن قائما بذاته والا لم يكن الكل او ذلك الجزء موجودا لذاته
لم يكن لكل الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا
او مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير فالجزء الذي لم يكن عين الوجود لم يكن موجودا بهذا المعنى والوجهان
متقاربان ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية التي صدرها بقوله ويمكن التخلص انه يلزم
حمل الممكن على الواجب حملا ذاتيا ومنها انه قد صرح الشيخ في مواضع بتقدم طبيعة الشيء لا بشرط شيء
على الطبيعة بشرط شيء لتقدم البسيط على المركب وقد نقل له عنه في بحث الماهية ان
الوجود وان كان واحدا لكن نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على نسبته الى
الطبيعة بشرط شيء ومنها بكلام الشيخ ذكره العلامة في حواشيه على حكمة العين في ضمن

جهتها

78

الثاني من الاحتمالين المذكورين يلزم كون الواجب محض الممكن نعم يشكل ذلك بما قررنا
من الوجه الاخير من الوجوه المذكورة يمكن دفع الايراد الذي ذكره الشارح بان يقول لو كان
الطبائع موجودة في الخارج حقيقة كما هو رأي الشيخ والمص وغيرهما من المحققين وقد عرفت
الجزء اي الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط شيء في تعلق الوجود وحاصله
ان الجزء احق بذلك الوجود من الكل ومعنى التقدم الذاتي هو هذه الاحقية والاولوية فيستفاد
من كلام الشيخ فيلزم تقدم الجزء على الواجب في موجوديته في الخارج التقدم الذاتي الملزوم
الاحتياج فيلزم احتياج الواجب الى جزئه في الموجودية الخارجية هذا خلف وفيه بحث لان تقدم
الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال معقول لكن انما يتم القول به في مقام
المنع والتجويز واما في مقام الاستدلال فالمنع متوجه عليه كيف والاستناد ممكن بما لم يجوزوه
كون الاتحاد في حمل العرضيات اتحادا بالذات بانه يلزم منه كون الابيض الموجود بعد بالذات
بل بالعرض الا ان يقال انه متحد مع زيد بالوجود حقيقة وذلك لعدم تجويزهم كون الوجود الواحد متقدما على
نفسه باعتبار النسبتين وايضا اشكال القوم عند ذكر خواص الذاتي حيث قالوا من خواصه تقدمه
على ذي الذاتي وجودا بان الجزء المحمول لما كان متحدا مع الكل في الوجود الخارجي فكيف يتصور تقدمه عليه
ولو كان هذا اي تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبارين امرا مقررا عندهم مسلما بينهم
لم يستشكلوا نعم يمكن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال في مقام المنع واما في مقام الاستدلال
فلا دفع له وسيجيء ما فيه وان لم يكن الطبائع موجودة في الخارج حقيقة لم يكن الواجب في حد ذاته
تلك المفهومات التي فرض انها اجزاء الواجب وتسميتها بالاجزاء مجرد الاصطلاح اذ عند اصحاب
هذا المذهب ان الشخص البسيط الموجود في الخارج ينتزع العقل منه المفهومات فالمأخوذ منها
ان كان بما هو ماخوذ من الذات بلا ملاحظة امر اخر كان ذاتيا والا كان عرضيا
وتفصيله في كلام الاستاد في بحث الماهية واذا لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقة
لها في هذا المقام ولا غرض يتعلق به هذا ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول وقوله وايضا
يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر انه دليل اخر على ما يدل عليه قوله بعد ذلك ولا يرد على
هذا الدليل الاول الذي اوردناه بزيادة لفظ الاول على ما في كتب الشيخ وتقرير الثاني
تحقيقه

الواجب نعم لو تركب في العقل فتركيبه اما من الجنس والفصل او من مفهومين متساويين كما في النوع البسيط
وتشخص وعلى التقادير يلزم تركبه من النوع والتشخص وهذا الكلام مبني على ما حقق في الحاشية الجديدة
موافقا لراي المتاخرين ان التشخص شيء زائد على النوع بالنسبة الى النوع كنسبة الفصل الى
الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي يمنع الشركة ومفهوم الكلي لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر
زائد على مفهوم الكلي بناء على ان الجزئية والكلية من عوارض المفهوم وكالمعلوم وحاصل ان النوع
لما كان مفهوما نوعيا بدون انضمام التشخص فهما لا معهما كما تقرر في موضعه ليس موجودا في الخارج فلم
يكن موجودا بنفسه ما لم يكن تصور العقل كبعض المهية لوجود ممتنعا والى ما ذكرنا اشار بقوله
للكلية التي هي المهية والتشخص واما ما ذكر ان العقل لا كلية الى مهية موجود فلتسليم تفسير كلامهم ولنا الدليلين عليه
وفيه ان معنى كلامهم مهية الواجب هي انيته ليس الا ان وجوده عين مهيته لكن ان العقل لا كلية الى مهية
ووجود واما ان العقل لا كلية التي هي مهية والتشخص فليس معنى هذا من الكلام وما نقل في اول كتب المواد
عن المص في شرح الاشارات ان يدل على ما ذكر ما طرح آليه ما ان قبل الثانية بالبرهان هو ان وجود الواجب
عين مهيته الشخصية ان لا يكون عين مهيته النوعية فلا يلزم ان يكون المهية ممكنة فيلزم امكان الواجب
نعم يرد عليه ان هذا الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من مفهومين متساويين ومن جنس وفصل اشار اليه
ورد هو في الحاشية الثالثة حيث قال لا يرد هذا على الاول حيث قيل ولا المستشعر بانه يرد على الدليل
الثاني فان قلت الدليل الاول ان صحة الحمل انما يقتضي اتحاد الطرفين في الوجود في الخارج
واللازم في التركيب العقلي كون مفهومهما متغايرين بحسب العقل فلا منافاة وعلى المعتبر في صحة
الحمل كون الوجود المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع من الآخر ومفهوما الواحد في التركيب
تغايرهما مفهوما وبانهما انه من تتمة الدليل وتوضيحه ان هذا الدليل المفهوم المركب المفروض
انه واجب الوجود ومهية عين الوجود ولا شيء من الواجب بمهية غير نفسه الوجود واما الصغرى
فلما مر واما الكبرى فلما ثبت في ح قد ذكر كون الواجب شخصا بسيطا لا تحليل العقل الى مهية
وتشخص لتتميم تفسير كلامهم لا مدخل في تتميم الدليل واعلم ان التركيب يتصور على وجهين
خارجي يتميز الاجزاء فيه بحسب الخارج والتحليلي يتميز بحسب الذهن الا وذهني يتميز الاجزاء
فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت او غير متمايزة

كما

كالجسم المركب من الهيولى والصورة والثاني الى ما يكون الاجزاء فيه محمولة ويوجد بالكل كالحد للانسان
المركب من الحيوان والناطق والثاني لا يكون الاجزاء فيه محمولا كالاعداد المركبة من الاحاد
وقد يطلق المركب على ما لا يكون كذلك تركيب لكن يقبل القسمة التحليلية الى اجزاء خارجية كالجسم
المتصل الواحد او ذهنية كالانسان من حيث انه محدود وهو المعبر عنه بالاجمال والمفصل
فهذا نفي الوجوه الستة المذكورة باسرها والدليل المذكور انما يدل على نفي القسمين الاولين منها واما الوجه
الخامس فظاهر انه لا يتصور في حقه يقسم لتجرده عن المادة وما يتبعها كالوضع واما الرابع فلا يتصور في الموجود الا
لا زعم تعدد تجوز المركب في الخارج الا ان يكون الاجزاء موجودة اذ المركب عين الاجزاء في المهية
والوجود فاذا لم يكن الاجزاء موجودة فيه لم يكن المركب موجودا فيه بديهة واما ان يكون صور في
الذهن مركبة لكنها محال لانه الصورة في المهية ويكون ذي الصورة بسيطا بحسب المهية عينها لما
تشخص باطل لها فاذا وجد الاجزاء فيه فاما ان يكون موجودة بوجود الكل فيكون الجزء محمولا وقد فرض غير
محمول هف او موجودة لا بوجود الكل فيكون المركب في الخارج فلم ينف الا المركب من الاجزاء المحمولة
ولهذا تعرض الاستاد لنفيه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من امهات المطالب وبذلك
عن البحث المذكور في الشرح بانه اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب المحققين
لاحتياج الكلي في الوجود الخارجي الى الاجزاء العقلية بان يكون لذلك الوجود الواحد
المشترك بين الجزء والكل الى الجزء متقدما على نسبته الى الكل فيكون الاجزاء
العقلية بمنزلة الاجزاء الخارجية في احتياج الكل اليها قال لان المحتاج في نفس الامر
وذلك لان علة الافتقار منحصر في الامكان على ما مر وحيث لا يثبت فيما نحن فيه علة
الاحتياج التي المؤثر هي الامكان ولم يثبت علة الافتقار الى الجزء هو الامكان بل الظ
على ما يليه الاشارة ان الافتقار الى الجزء من صفة الذات ولهذا اشتهر تعلل
المهية بالجعل انه قد مر في كلامه ان كل محتاج الى الغير كان بعضه مفتقرا الى ما
فان العاقل ضروري في جميع المعلولات فاذا ثبت الاحتياج الى الجزء ثبت الاحتياج الى المؤثر
فثبت الامكان الذي كان علته ومعنى قوله وانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة في الوجود
يعني بانه لو سلم انه هنا حكما فانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايز في الخارج فهذا

نعم

كلام اورد بعد تسليم ما منعه اولا بناء على ظهور ضعف المنع المذكور وذلك لان وجود الحكم
المذكور وان لم يكن ضروريا في تصور الجزئيات وتحقق ماهيتها لكنه عد بديهيا ليس ضروريا
ومن المعلوم بالضرورة انه يصدق هذا الحكم كثيرا ثم من مشاهدة جزئيات اقل كزيد وعمرو
يحصل صورة النوع ومن مشاهدة جزئيات اكثر كزيد وعمرو مع هذا الفرس وذاك الفرس
يحصل صورة الجنس وكون فيضان صورة الجنس بالتفصيل بعد فيضان النوع ليس فيه محذور
بل التفصيل بعد الاجمال نعم عكس فيضان الجنس عملا حظ زيد وهذا الفرس مثلا كلي
ابهم واكثر والنسبة للمشاركة صار بعد الفيضان ما به المشاركة كالجنس والنسبة للمباينة
بعد الفيضان ما به المباينة كالفصل ولا يرد ان النسبة مما به المشاركة متقدم على النسبة
للمشاركة ضم ان تصور المشاركة في شيء فرع تصور ذلك الشيء لان المراد بالنسبة للمشاركة والمباينة
ادراك المشابهة الملائمة والمنافرة الجزئيتين الجزئيات بالقوة الواهمة لانها تماس المعنى
الجزئية على ما حققه الاستاد في حواشي المطالع **قال** ان كل ما سوى ... معقول
فيبنى عليه المهية الجنسية لا تقتضي شيئا من الوجوب والامكان بل المقتضي هو الحصص المندرجة
تحته ويجوز ان يكون بعضها مقتضيا للامكان وبعضها مقتضيا للوجوب كما هو مذهب
الاشراقيين ولا فساد فيه انتهى ويمكن اذ كل مفهوم سواء كان فيه ماهية نوعية او جنسية
او غيرهما فاذا نظر اليه من حيث هو كان اما مقتضيا للوجود او العدم او لا يقتضي شيئا
من ذلك والتكرار ذلك لاخر من مكابرة واذا ثبت اقتضاء ذلك المعنى الجنسي شيئا من الوجوب
والامكان فنقول ان اقتضى لذاته الوجوب لزم تعدد الواجب لتعدد الطبيعة الجنسية بتعدد
انواعها وان اقتضى الامكان لزم امكان ما هو متحد مع الواجب في الوجود فان احتياج الكل
الى الجزء المحمول عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى الجزء متقدم على نسبته الى الكل
على ما ذهب اليه هذا القائل كما نقلنا انفا فيلزم احتياج الواجب الى الممكن في الوجود
الخارجي هو وان لم يكن كذلك بل الجزء متحد مع الكل في الموجودية فكيف يتصور كون الجزء
في الموجودية ممكنا محتاجا الى الغير والكل غير محتاج في تلك الموجودية بعينها فتامل وربما
يورد منعا على قول الشارح واذا لم يكن مشاركا للغير في ماهيته لم يحتج الى ان ينفصل

عن غيره بفصل ذاتي بان الاحتياج الى الفصل لعله لتحقق المهية لا للامتياز والجواب ان الفصل
ملزوم للتميز عن المشارك في الجنس في صورة التركيب من الفصل والجنس وان لم يكن كذلك للمشارك
ممكنا اذ ليس الفرض محققا فلان منعت كونه مميزا عن المشارك مطلقا كان مكابرة وان منعت كونه
مميزا عن المشارك الذي يصدق عليه الجنس في الواقع وان لم يكن صدقه عليه كان داخلا في الحاصل
ذكر الشارح **قوله** بل صرحوا بان المعتبر في صورة احتياج المحل اليها فان قيل اذ كان المعتبر
ما لم يسقط المنع الذي اورد سابقا اذ لا يشك ان الجزء الحال كالهيئة السريرية وغيرها صورة
وانها خرجت بهذا الاعتراض احتياج المحل اليها في تحصيل نوعا محتاجا الى الهيئة حتى يلزم كون الهيئة صورة
نعم بين ما ذكره في مقام السند من ان السرير نوع محصل حقيقي وبين نقل عنهم منافاة ولا محذور فيه لا
على القوم لما مر انهم لم يجعلوا السرير مركبا حقيقيا لا على الاستاد لانه في مقام المنع وعدم
تسليم ما صرحا به **قوله** ومراده بكونه ممكنا فان قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود
امكانه باعتبار ثبوته للذات الواجب نعم لزم استدراك باقي المقدمات لانه لو تم ان ثبوته للذات
اذ لا معنى لامكان الذات الا هذا ويكون باقي المقدمات حشوا فالجواب ان ثبوت الوجود للذات
واتصاف الذات به لما كان نسبة محتاجة الى الطرفين لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته
بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات امكانه في نفسه وبالنظر
الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب فتم والمنافي للواجبية انما هو الثاني والمراد هو الاول
قال الشارح المحوج الى السبب هو الامكان وقد يعرف ان الاتصاف لما كان مستدعيا للطرفين
لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الواجب او كلما كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له
من علة **قال** الشارح وايضا فافتقار الوجود الى المهية هذا سند اخر للمنع وهو منع كون المفتقر
الى الغير ممكنا وقد يعرف فيه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان على ما هو صفة
للذات اذ لا يجب في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا عينيا كسائر الموجودات الممكنة وبناء السند
الثاني على حملها على ما هو صفة للوجود كما صرح به فبين كلاميه اضطراب فان قلت في توجيه كلامه
المستدل اطلق الامكان على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالمجيب اولا اجرى كلامه
على سنن كلامه مماشاة معه وثانيا ساق الكلام على ما هو التحقيق ونبه على خطأ المستدل
ان مكان بمعنى صفة الوجود بالامكان بمعنى صفة الذات قلنا ان حصر المفهوم في الثلاث

فالجواب انه بنا ما صرح به القوم على انهم لم يجعلوا السرير نوعا محصلا لم يعتد عليه انه في تحصيله نوعا محتاجا الى الهيئة

ممكن بنسبة امكان الذات

يكون واجبا

بالمعنى الذي يكون صفة للذات عقيب وجود الواجب ان كان مفتقرا الى الفاعل ان كان ممكنا
بالمعنى الذي يكون صفة للذات فلابد له من علة وننقل الكلام اليه ولا يرد عليه الا ما اورد من ان
امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود مما له عين خارجي قوله لا علية دار الاربعة
اي العلل الفاعلية لذات الاربعة اذ الكلام فيها وذلك مما صرح به الشيخ في تعليقات
وقال في النمط الخامس من الاشارات ان وجود المجعول بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس
بفعل الفاعل بل لذاته وصرح بمثل ذلك في الهيات الشفا ايضا لكن ذكر المص في شرح الاشارات
ان موجد الشيء هو الموجب لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي جعله لونا واما لهم
تلك الصفات لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل معناه انها انما
صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات
محتاجة معها الى غيرها انتهى ولعل الباعث له على ذلك ما اشتهر ظاهر المشهور عندهم
من ان امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا ففي جعله اللول من الصفات مسامحة وعلى ما ذكرنا [illegible]
يكون مجعولية الذات من حيث كونها قابلة وبهنا احتمال آخر وهو انه يتعلق الجعل بالذات
ولوازمها صارت متحققة بهذا الجعل لكن تعلقه بها بالعرض ويمكن توجيه كلام الشيخ
بهذا بان يحمل يعني كونها مجعولة لفاعل مجعولية لها لا بالذات او استنادها الى الجاعل من حيث
كونها قابلة لها مجعولية الجعل تعلق بها اولا وبالذات اما في حد فانه دقيق فليفهم قوله
اذ كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات لم يكن واجبة لغيرها فان قيل مراده من قوله
وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ليس الا ان امتناع عدم الصفات مستند الى الذات
ومعلول للذات حتى يلزم ان يكون واجبة بالغير واثر للذات بل مراده ان امتناع انفكاك
الصفة بمجرد اللزوم الخالي عن العلية والمعلولية فالجواب ان مراده ان تلك الصفات لما كانت
لازمة للذات او عارضة لها كانت مغايرة لها وعدم سبق منه انفا ان كل ما لعارض الشيء
فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به امر لا يستغنى عن العلة كيف وهذا هو الفرق
بين الذاتي والعرضي ولو بين ما قلنا انه فالبعيد هنا لانه اذا كان المقصود غير مجعول وجوب
اتصاف الماهية بها لكونه اتصافا بالماهية اي يكون وجوب الاتصاف مستندا الى الماهية في الحكمة
من غير مدخلية خصوصية احدهما او يكون مستندا الى خصوصية المعصوم وقوله لم يكن

[illegible]

قال الشيخ واعلم ان هذا الوجه معتمد الحكماء
وقد تلخص بحث يدفع عنه هذه الاجوبة وقد
عرفت في اول البحث ان المراد ان مرادهم
من عينية الوجود عينية الوجود الخاص لا المطلق
لما ثبت انه زائد في الجميع وقد عرفت ايضا انه
يلزم من عينية الوجود الخاص انه هو الوجود الذي
يكون موجودا به نعم يلزم عينية الوجود المشتق
من ذلك الوجود لهم فيثبت انه موجود
بذاته لا بوجود زائد وانه موجود بحت
لا انه شيء موجود تمام ان الوجود كالضوء
اذ كان قائما بنفسه كان وجود الذي فكان
وجودا او موجودا ولا يخفى ان هذا الذي
انما يدل على ان الوجود الذي موجود به
ليس بعينه نعم وان الموجود المشتق
من ذلك الوجود عينه نعم وانه ليس شيئا
موجود انه هذا الوجود لمعنى الدليل
هو ما حققه وقوله لا يستاد على ما
سوى تفصيل لا ان الواجب لا ماهية له
ام بمعنى انه ليس له شيء كان الواجب واجبا
به ولا ان الموجود المط عينه اذ الدليل
يدل على ان له ذاتا كانت موجودة بذاته
لا بامر زائد بمعنى الذات عينه نعم يرجع الى
انه لا شيء محض نعم شايد على ذلك وموجود به
لما لم يكن بالوجود المطلق بدلالة الدليل على
عينية الموجود المطلق بل على عينية الموجود
المأخوذ من ذلك الوجود الذي هو عينه
منه ملا [illegible]

الذات لم يكن دليلا على استنادها الى خصوص الذات ومعناه ما لم يكن الذات او لا لم يكن وكانه
ادعى الضرورة في ذلك قال لانه غير المعلوم او لانه لا طائل تحته الا لطف العبارة لانه لما
سبق على هيئة الشكل الثاني ينتج ان الوجود ليس عين حقيقة الواجب قال لانه
فان كان هو الوجود وحده اراد به الوجود لا بشرط شيء الوجود المط الكلي لا لانه مبهم
لا يجوز ان يكون عين حقيقة امر موجود منفصل عن الماهية الواجب تم ح لزوم التعدد الواجب فظ
قال لانه لزم جواز كون كل موجود مبدا الكل وجودا الى غيره ومعلوم ان كون الشيء مبدءا
لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبداية وتعليق فيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم
من جواز كون كل وجود بشرط التجرد واجبا له نعم غي ذلك جواز كون الشيء علة لنفسه والعلة
ام اذ على تقدير تحقق الشرط فالوجود الذي تحقق الشرط فيه صار واجبا وكان عين خصا
فلم يثبت معلوم بل المعلول انما هي بعد تحقق الشرط وكذا الكلام في العلية بالنسبة الى علل العلل
الممكنات على قبل الشرط وبعد الشرط يصير معلولا مخصا واما ثانيا فلانا لا نسلم استحالة كون
الشيء علة لنفسه على تقدير شرط مح فان الواجب على تقدير امكانه او حدوثه او تركبه علة
لنفسه قال انه لان معناه زيادة الوجود هنا انما يكون مطلوبا على تقدير الحاد فتامل جدا
الوجود والكون مع نفس الاحاجة الى الحقول وان كان غير الكون في الاعيان الى آخر
الدليل في تمام الدليل فيكون مستدركا قوله فان عروض الوجود لم يرد بالماهيات
الماهيات الممكنة فقط كما هو الظاهر من العبارة بل ما يتناول الواجب على ان يكون المراد من الماهية
ما به الشيء هو هو ولو بدل قوله الماهيات التي يصلح معروضات قوله الماهية التي يمكن عروضها
لها حتى تخصص الماهية بالممكن العروض لتصير مخصوصا بالممكن وح يتم التقريب لكنه لو قال لا
على عروض الوجود للواجب بنفسه لا بغيره كما وقع في بعض النسخ الشرح لجوز ان لو علة عروض الوجود بما لو اوجبه
للواجب العلة الممكن لكان اظهر واولى اذ لا يجوز ان يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن
وان لكان الواجب ممكنا لانه انما نقل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهي الى الواجب فيلزم
استنادا العروض الوجود للواجب الى عدم ثم تشنيع على ذلك بانا نقول الواجب ليس علة عدم م
مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم ان يكون عدمه علة لذلك علة العدم الممكن المعروض انه علة
للعروض وكيف يكون علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شيء منها اي شيء كان

عدمه تم عن ذلك ما اشار اليه ما ذكر بان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حيث قال
لو سلم ان عروض الوجود بالفعل للماهيات هو الواجب على ما نقل عنه الى قوله ولو سلم اشار الى انه
يمكن منع ان المراد بالعلة ههنا العلة المستقلة وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذي
نقلناه عنه اوربما يوجه كلام المجيب حيث قال واما الا عروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه
عدم سبب العروض بان مراد المجيب ان الا عروض لا يحتاج الى علة بل هو ضروري نظرا الى
الذات والمحوج الى العلة الامكان لا ان الا عروض مستند الى عدم علة العروض فلا يرد عليه
بحث اولى يرد ان الا عروض صفة زايدة على الذات فثبوتها لها لا بد له من علة اما الذات
مع ان حمل العبارة على هذا التوجيه بعيد ويرد على التوجيه بان عروض الوجود للواجب ليس ممكنا
حتى يستند الى علة يكون عدمها علة لعدم العروض فيجوز ان يتوقف علة عروض الوجود للواجب
لعلة الممكن تم عن ذلك ولما كان كلامه في دفع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم نفسه لا دفع
لزوم المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم احتياج الواجب الى عدم سبب العروض قال انه
وكذا نقول الوجود المطلق لا يقتضي العروض ويمكن ان لا يقتضي المطلق العروض مطلقا ولو في
الواجب كما ثبت ان الوجود المطلق المشترك زايد على جميع الموجودات فتأمل في بعض نسخ الكتب
الحكمة في دفع هذا الكلام ان الوجود الخاص للعقل فرض انه عين الواجب مستلزم للوجود المطلق
والمطلق مستلزم للعروض وقد يقال لا نسلم اللازم فان الوجود الخاص يستلزم عروض مطلقه ولا محذور
فيه لا انه يستلزم عروض نفسه **قوله** اشارة الى ما ذكر في بحث المراد وقد يمكن ان يجعل
الى ما ذكر في بحث زيادة الوجود حيث قال ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلاثة بالفرق بين الصفات
شيء لشيء وحمله عليه مواطاة وبين الانضمام والحمل اشتقاقا **قوله** هذا غير موجه لان الناقض
ان لا يقول لم يطالب بالفرق بل ادعى عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق بقوله
للناقض ان يقول لما كان قابل الماهية اه لا نقول الدعوى في حيز المنع لا يمكن ان يدعي
انها بديهية كيف وقد مر انه نقضها بابيهى ولاجل هذا المحشي كلام الشارح على الدعوى
هذا وتحقيق ... ان الناقض من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق لكن له ان يقول
المنع الذي اوردته في صورة النقض لعله ان يرد في اصل الدليل وان مما الفرق والحاصل
ان طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض بل من حيث انه صار مانعا وهو سبعة اذ لا اشكال انه

المعنى م

لانه مقتضاه الوجود الخاص مستلزم للعروض صح

وجب على المستدل بيان الفرق حتى يتم دليله على النقض والمنع وتم والتلبس المشترك
بين النقض واصل الدليل في جواب النقض لا يحق في الجواب اما انه في الحاشية على
وهو ان الفرق ما بين بقوله والحاصل اه ومما ذكرنا علم جواب الايراد كما ورد
على ما في اكثر النسخ فان قوله والحاصل لما كان متضمنا للفرق الذي على المستدل بيانه فكيف
يكون لغوا وقد اشار بقوله لا يخفى ان قوله والحاصل اه الى دفع توهم ان المص كان مدعيا
للفرق بين الفاعل والقابل والمنع في مقابلة موجه فان ما ذكره المص مبالغة في المستدل ليس
دعوى والى دفع التعريض الذي اورده صاحب المحاكمات على المص حيث قال هذا غاية توجيه
هذا الكلام فانه تعريض له بان حمل كلامه على ما ليس عن كلفة وتعسف فقال ان ما ذكره صريح فيما
وجهه به هذا واما قوله بل الظاهر انه مبني على خلافه فيندفع بتوجيه كلام المص في هذا المقام ويقول
لا شك ان الكلام في العلة الخارجية فالنقض بالقابل انما يلزم اذا كانت الماهية قابلة للوجود
في الخارج ولما كان المقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فيقتضي
كلام الناقض الى ... كلامه على انه قال ثبوت المعدوم في الخارج منفكا عن الوجود محال
الوجود فيها وذلك باطل كما ذكره مفصلا ويمكن ان يوجه النقض بالقابل انما يتوجه اذا
كان قبول الماهية الوجود بحسب الخارج حتى يلزم تقدم الماهية بالوجود الخارجي على الوجود الخارجي
واما اذا كان قبولها له بحسب الوجود العقلي فظاهر انه لا يتوجه اذ اللازم منه ليس سوى تقدم
الوجود العقلي على الوجود الخارجي وليس فيه تقدم الشيء على نفسه فمن كان يورد النقض
كان اعتقد ان الماهية قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية الخارجية تقتضي تقدم القابل
على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك الا باعتبار وجود القابل فينبغي ان يكون باعتبار
ثبوته فالناقض ممن فرق بين الثبوت والوجود وهو باطل بما فصله وكلا الوجهين اللذين
ذكرهما صاحب المحاكمات فان لفظ البناء لا يلائم الترديد الذي ذكره ثم ما ذكر في توجيه
كلام المص فظهر فيه ان كلام المص في ان بنا كلام الناقض على الفرق بين الثبوت والوجود
وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغي ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود اذ
اللازم من الدليل المذكور على تقدير كون الماهية قابلة للوجود ان يكون الماهية موجودة ثم

الوجود فيهما كما في صورة الفاعلية واما التقدم بحسب الشيوع فهو حق على زعم الناقض
ولا محذور فيه عنده لانها من الدليل ولو حمل قوله للمهية ثبوتا في الخارج دون وجود لها
على معنى ان لها وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله لا ان يكون المهية
وجودان على فساد اللازم المذكور وان على فساد اللزوم الذي تقول على توجيهه
مع ان اللزوم تكلف ظ وكذا الكلام الناقض مبني على لزوم هذا الفساد بل ليس كلامه الا
هذا اللزوم واما جعل الحكم هو اشتراط الوجود فمبني على جعل النقض نقضا للدعوى
ان العلة متقدمة بالوجود والظاهر عبارة الشارح مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان
النقض نقض للدليل المذكور والحكم اللازم هو عدم قابلية المهية للوجود على ان ما ذكره المص
مفصلا انما يدل على نفي اللازم المذكور وهو ان يكون للمهية ثبوت في الخارج
ولا يدل على نفي اللزوم الذي تصوره الناقض ولا يخفى انه لا يلزم من نفي اللازم نفي اللزوم
اذ المتصلة اللزومية قد يصدق عن الكاذبين ولعل ما ذكره في هذه عنده سهو فتأمل **قوله**
اقول السيد بما سبق اشارة الى سبق ان المطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض ولكن
ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب كما ان جواب كاول النقض الذي ذكره
في شرح كلام المص وحمله على جواب المنع بعيد لفظا ومعنى ويمكن التفرقة بين
بان مدار الجواب الاول على منع ان العلة القابلية متقدم بالوجود بل القابل هو المهية
من حيث هي بدون اشتراط الوجود مطلقا لا ذهنا ولا خارجا وبنا الثاني على القول
كالفاعلية يقتضي التقدم بالوجود لكن في الوجود الذي هو ظرف القابلية وهو العقلي
مما لا خفية على ما مر ان زيادتها عليها في التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية في الحكم
المذكور وهو اي التقدم بالوجود الذي هو ظرف احديهما بل الفرق في ان فاعلية الوجود
الخارجي انما هو في الخارج بخلاف القابلية فتأمل **قال** الشارح لزم كون الشيء الواحد
قابلا للشيء وفاعلا له لو تم هذا لزم ان يكون جميع الصفات وكذا الوجود المطلق
المطلق على الواجب تع **قوله** فانهم جعلوا موضوع المنطق المعقولات
الثانية مطلقا هي المشتقات ثم لا يخفى ان بما ذكره يندفع الايراد الاول والثاني لان
كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل وموجودا في الخارج لا ينافي كون الوجود المحمول

لبه

المعقد

83

العقلية والمعقولات الثانية لا يقال اذا كان الكلام في الموجود لم يحتج الى الاحتجاج على
ان الوجود ليس بموجود في الخارج فيندفع الثالث ايضا فان قلت لاشك ان افراد الموجود
موجودة في الخارج قائمة بنفسها او ايضا لا بد من الاحتجاج على ان الموجود ليس بموجود
في الخارج فالعدول من الوجود الى الموجود لا يدفع الايرادات قلت وجود افراد الشيء
من حيث انها افراده في الخارج ينافي كون ذلك الشيء من المعقولات الثانية وكذا فيما
بدفعاتها من تلك الحيثية اي من حيث تصدق عليها ذلك الشيء ينافي كونها من المعقولات
العقلية لكنه قد تقرر فيما مر ان صدق الموجود على المهيات انما هو في العقل دون
الخارج فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما تكون موجودة في العقل لا في الخارج
ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الموجود ليس بموجود في الخارج بل العقل انما يصدق على المهيات
في العقل فيكون من المعقولات العقلية وليس بمتحقق في الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود
يصدق على افراده في العقل دون الخارج كذا الوجود انما يعرض المهيات في العقل دون
الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام في الوجود فما الحاجة الى العدول من الوجود
الى الموجود في دفع الايراد مع ان كلامه يشعر بان دفع الايرادات هو فائدة العدول المذكور
قلت لو كان الكلام في الوجود لم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية بخصوصها اذ يكون صدقه
على الوجود الذي هو عين الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا في الخارج اللهم الا ان
يخصص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة الى خصوص الحصص العارضة للمهيات فيكون الحق
التوجيه الذي ذكره آخرا لعدم التسليم ولا يخفى جريانه في الموجود ويمكن ان يقصد تخصيص
ايضا كون المعقول الثاني هو المشتق مرادا بالنقض على كلام الشارح بمثل الشيء والممكن
والواجب وامثالها على ما يشعر به قوله ونقل بعض ان ما ذكره جار في كثير من
المفهومات التي قد حكموا بكونها معقولات ثانية وحمل المراد من الامر العام المشتق
في هذه المقدمات فهو جار ايضا في الوجود ولم يذكر الحمل الا بمعان على كون حمل الوجود على
المهيات وعروضه لها في العقل وذلك مما صرح في كلام المص حيث قال فزيادته عليها
في التصور وسيجيء تحقيقه في كلام الاستاد ايضا هذا وانت تعلم ان ما ذكر في كلام المص
بقوله بعد قوله وهي من المعقولات الثانية لعله فهو بالفاء ليكون متفرعا على ما تقدم

هم م على افراده الموجود صدق

انما هو في العقول والوجود الذهني والحاصل

انما هو

المفهومات

ح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله الشارح اذ يكفي في كون مفهوم معقولا ثانيا

كون عروضه في العقل فقط **قال** الشارح وان قيل اشتباه في انه لا شيء من المفهومات بهذا المعنى

ابتناء على نفي وجود الطبايع في الخارج مع ان التحقيق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المص

ما يحى يرد عليه انه على هذا الراي لو حكم على مفهوم بانه موجود في الخارج وجعل الحكم

مستكملا بمعناه ما ذكره الشارح ليكون الحكم مفيدا ليس الغرض منه الا الحكم على مفهوم

الوجود بانه معقول ثاني ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد المفهوم فاذا اعتبر

في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا كان حكما على نفس المفهوم ليتم التقريب والحوال كما

ذكر لا يتم كون الحكم على مفهوم بعدم الاستغناء عن المحمول حكما على افراده كيف والبعض

قد يستغني عن المحمول اي المعروض وبما قررنا ظهر اندفاع الايراد كالاول والثاني واما

الايراد الثالث على المص فهو انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه محمولا

العقلية على ما مرانفا ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولو سلم انه

اليه فالمراد من كلامه انه يثبت كونه من المحمولات العقلية ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا

في الخارج بصفاته والمراد عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا خارجيا

انه لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا في العقل فقط لم يمكن الجواب بانه

العارض موجود بالعرض بوجود المعروض فالمراد نفي الوجود بالذات على ان يكون الوجود

المطلق موجودا بنفسه لا بعروض فرد منه لنفسه يقتضي كون الوجود المطلق واجب الوجود

قوله بما المفهوم من حيث انه محمول الوجود على معناه العرضي على معنى القيام مما شانه

للاشياء لهذا الا من حيث انه عارض ليس ما يطابقه فيشار الى عدم عروضه للوجود

الواجبي ثم المعنى الذي ذكرنا بحث على تسليم التنزل وعلى تقدير تسليم ان الواجب

ليس لمعقول ثاني اي لا يكون له ما يطابقه في الاعيان مطلقا والسند المذكور بقوله

اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج اه مدخول اذ اللازم منه ان صدق الوجود مطلقا

موقوف على صدق الموجود مطلقا والحق وفيه بناء على ان موجودية الواجب بنفسه لا

يصدق المطلق عليه والجواب المشار اليه بقوله ثم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي

ذكر في اخر الحاشية السابقة ثم الفرق بينه وبين الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا

المفهوم

84

المفهوم من حيث انه عارض اه انه فرد ولا يلزم ان المقصود ليس الثاني حيث ما كان عارضا

لا بيان ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان حتى لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في

الخارج لما ضر هذا الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك **قوله**

بمعنى ان الموجود صح كلام الشارح على انه جعل المعقول الثاني ما يكون عارضا للماهية الموجودة في الذهن

على ان يكون النعت بالقيد ايضا كما يفهم من الحاشية الاتية داخلا في المعروض جزءا له

ثم استبعد هذا والتحقيق في القضايا الوصفية ليس ان المحمول ضروري الثبوت للذات المقيدة

بالوصف على ان يكون الوصف او التقييد داخلا في الموضوع كيف ومعلوم بالضرورة ان الصاحب

ليس ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة او التقييد بها داخلا في الموضوع بل

انما يكون ثابتا ضروريا للذات بشرط ان يكون كاتبا وبين المعنيين بعد بعيد **قوله** الحاشية

بنى

وهو بعيد لانه كيف وقد ثبت تحقيقه قبل المص وزيادته عليها في التصور على ان

ثبوت الوجود الخارجي للشيء في الخارج فرع للثبوت كما للشيء في الخارج ويبطل ان زيادة

الوجود الخارجي على الماهيات ليست في الخارج لكن لا يخفى على المنصف ان حمل كلام الشارح على هذا اقرب

الى الصواب من حمل الحاجة له والمصنف احمله على هذا ثم المعترض لفساده وعدم تحققه كيف

قيام الوجود بالماهية من حيث هي له الوجود لتعرض الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم

حتى يكون الوجود والعدم شرطا للمعروض لا كونه القيد في الموضوع واخل فيه الجواب

الى ذلك الموضع فعلم ان المراد ما ذكرنا هذا وما ذكره من الفرعية فانما هو بحسب كلام المص

ومهما كان معترضا عليه فان قيل على انه ما سبق انما هو كون الوجود الخارجي يعرض الماهية

لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود

الذهني قلت ما ذكره كما يدل على ان الوجود الخارجي يعرض الماهية لا بشرط الوجود الخارجي

ولا عدمه كذلك يدل على ان عروض الوجود مطلقا غير مشروط بالوجود اذ لو كان عروض

الوجود الخارجي في العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل فعروض الوجود العقلي

في العقل ان لم يكن مشروطا بالوجود في العقل لزم التحكم والتزام الفرق بين الوجود

الخارجي والعقلي في مسئلة الفرعية وان كان مشروطا لزم التسلسل وتوقف الشيء على نفسه

لصحة حمل الهذا القدر ثم لا يخفى ان المفاسد التي ذكرنا على هذا التوجيه يرجع الى
مواضع الحاشية نشأت من تغيير البناء والتقرير على ما لا يخفى ولم يتوجه الى حل هذا الاشكال
ولم يتوهم بان ما شيئا في المعدوم العقلية غير متحقق اذ ح يتوجه لزوم المحذور ولا
ينفع دفع لزوم المحذور بتقييد الاستلزام على ما اختاره لان المعتبر في المقصود
الثاني على ما يستفاد من تعريفنا المنقول من حاشية المطالع وشرح المواقف
عن حاشية المطالع انها ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني اعني ما للوجود الذهني مدخل
في عروضه ثم قال والاشهر في هذا التعريف وعن شرح المواقف ما يعرض المعقولات
من حيث انها في الذهن الوجود الذهني شرط لعروض المعقول الثاني ولا يخلص
بالتزام تخصيص المعرف او تعميم المعرف وهذا كما ترى قوله ان امتياز الموضوع
المراد بالامتياز فانتظر قوله فان وصف الوجود عرض هذا ابدا على انه كلام
الشارح على انه جعل العقد اي الوجود العقلي داخلا في عروض المعقول الثاني والط
ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح بل يكفي لتوجيه كلامه ان يكون المقصود فقط
هنا كلام على ذلك اشار الى ما ذكره انفا حيث قال اذا كان اتصافها بحسب
فاما في الخارج فهو صحيح او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني فله مدخل فيكون من
الثانية وقوله وتقدم الكلام فيه مفصل اشارة الى ما ذكر في الحاشية المعلقة بقوله
المص فزيادته عليها في التصور المصدرة بقول الشارح فان الشيء ما لم يثبت في الخارج
اولا اه وتحكي حمل كلام الشارح على انه يلزم كون الماهية موجودة في الخارج قبل قيام
الخارجية بها اي في العقل اذ يجوز ان توجد في الخارج ولم يعتبر ذلك عروض
لها والجواب ان الموجودية ليست بقيام الوجود بالماهية بل باتصاف
قوله ولا يلائمه ما ذكره من ان القسم الاول فذلك لانه ينبغي ح ان يقول ان القسم
الاول بالخصوص الوجود في نفس الامر فيدخل ما وافق النظرية قوله اي مصداق
ذلك الوصف هو عين الماهية لا يحتاج الى الموضوع وقيام المبدأ معا كما في حمل
الابيض على الجسم على ما مر اذ لما كان قيام الوجود بالماهية في التصور فاذا لم يكن هناك تصور

ووجود ذهني لم يكن قيام مبدأ حمل الموجود على الماهية صادقا فلا يتوقف عليها
الاعتبار وح يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت وقد عرفت الفرق بين المنتزعات
والعرضية اشار الى جوابه بقوله من جعل المصداق نفس الماهية واشار الى السؤال والجواب
في الحاشية التي اشار اليها بقوله وتقدم الكلام فيه مفصلا حيث قال الخ جعل مصداق
نفس الماهية لا الماهية الموجودة كما ما هذه العبارة فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات
مع ان كليهما منتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات لا الوجود ونظائره
فهما من ملاحظة امر اخر مثل وجود علة اما انه انتهى قوله ان يكون في ذلك النحو من الوجود
ملحوظا بذلك العارض في ظرف الاتصاف بهذا هو المعنى الذي عبر عنه سابقا بامتيازه عن
في ظرف الاتصاف وليس المراد بالامتياز وعدم الخلط ما هو المتبادر منه اللازم ان لا يكون الاتصاف
الخارج ثم انه لا امتياز بين زيد مثلا والعمى في الخارج كيف والامتياز الخارجي بين الشيئين يقتضي ان
يكون لكل منهما تميز متحقق في الخارج ممتازا عن الاخر بل اراد بعدم الخلط والامتياز ان يكون
حصول المعروض وتقومه في ظرف العروض والاتصاف بذلك العارض ولا شك ان الوجود الخارجي
يمكن تحصيل الماهية في الخارج بدونه فهذا المعنى اتصاف الماهية بالوجود الخارجي وهذا المعنى الذي
ذكرنا يستفاد مما ذكره في بحث امتناع اعادة المعدوم حيث قال لا يحصل الوجود ويستلزم
فاما نسلم لظهور ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان الوجود الخاص لكل شيء
وان كان غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض التي يكون تحققها
مع الحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود انتهى فان قوله اذ نسبة الوجود الى
الماهية يدل على ان المراد بالعينية في الخارج ليس معنى ما ذكرنا ولسائر الاعتبارات ما ذكرنا
انه لا يمكن تحصيل الماهية بدون الوجود كما لا يخفى قوله فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض
حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به فيدل لا يخفى على احد ان التعرى عن
جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب نفس الامر كيف وقد صرح في بحث الماهية بان التجرد عن
جميع العوارض ليس بحسب نفس الامر بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه وح نقول لما كان الاتصاف
بالوجود في نفس الامر وظاهر ان اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر يقتضي عدم الخلط والتعرى عن تلك
الصفة في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن فالاولى ان يقال اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر في
الذهن الماهية مجردة عن ذلك الوجود الخاص وان كان موجودا بنحو اخر من الوجود في نفس الامر

الاتصاف بذلك النحو في نحو آخر وهكذا ولا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار الي
فيلزم توقف الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول لا محذور فيه لان موجودية الماهية في ظرف
ليس عروض الوجود لها فيه ولهذا قال المص فزيادته عليها في التصور بمعنى يرد على ان اتصاف
الماهية بالوجود المط في نفس الامر مع انه لا يمكن الماهية مجردة عنه فلنفس الامر وان جاز تجريده
عن كل فرد منه فان قيل الاتصاف المط انما هو في ضمن فرد فح نقول اتصاف الماهية بالمط
في ضمن كل فرد فرد آخر من الوجود في نفس الامر وهكذا الاتصاف بالمط من حيث هو
من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر مع انه لا يمكن تجريد الماهية عنه في نفس الامر فاته
الا ان عروض الوجود المط للماهية انما هو في الاعتبار الذهني وتحقق الامتياز بين العارض والمعروض
في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس فرضا ان نفس الامر وعروض هذا الاعتبار انما هو في
هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار يعرى عن جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار وان كان في
نفس الامر ملحوظا به فتأمل **قال** اي او ابداه قد عرفت انه عند من قال الوجود للماهيات
بنفسها في الذهن الوجود الذهني على نحو من نفسه ولصورته والتفصيل انما هو باعتبار الوجود في نفسه
لا بصورته وان كانت مطابقة كما ان المتضادين كالحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود على نحو
الثاني اي بلحاظ نفس مفهوم المعدوم صريح العبارة يدل على ان تصور لعنوانه نفسه ونحوه
معنى قول المص ان العقل يتصور عدم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان
حمل تصور عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل رفعه على ما ذكر بعيد غاية البعد والظاهر ان كلام
كلام المص على ان العقل ان يدرك عدم العدم بان كان المراد التصور المط وتحقيقه في ضمن التصديق
ورجح بمعنى الحكم بالرفع العدم وهو قرينة على ان المراد بالتصور ليس التصور المقابل للتصديق وذكر
عدم العدم ورفعه لبيان ان العدم اي المعدوم المط كان متصورا اذ الحكم بالنفي يستدعي
تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوص المحمول فيه كما ان العقد مداره على خصوص المحمول **قال**
الثالث واللازم باطل لان تصديق التشخص انما يلزم من الحكم باللازم لا من نفس صدقه فجاز ان
يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر مع امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم بديهة انه يجوز
للعقل الحكم فيها والتشخص يلزم من مجموع صدقها والحكم فيها لكن الحكم فيها جائز واقع
فيتعين ان يكون المحال الناشي من صدقها وذكر بعض الفضلاء جوابا آخر حيث قال الكامل

فالنظر

86

في العقل المحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم المط وذلك المفهوم له حيثيتان احديهما
حصوله بنفس مفهومه مع قطع النظر عما يحاذي به من الافراد وهو بهذا الاعتبار موضوع
يصح الحكم لا بغير لانه موجود خاص وكلي من الكليات والثاني اتحاده مع فرده وبهذا الاعتبار
يسلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة يسلب صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المط
وما يطابقه ليس له حظ من الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه فالموضوع في هذه القضية ذلك
المفهوم الكلي لكن سلب الحكم ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يتحد به من الافراد اقول انه
على ان الحكم في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة دون الافراد
لكن الحكم يسري منه الى الافراد على ما حقق الاستاد دون نسبة الى القضايا وفيه نظر لانه اذا
صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن اعم من ان
يكون بالذات او بالعرض باعتبار ان المفهوم لصادق عليه موجود فيه حقيقة على ما حققه
الاستاد في تحقيق هذا المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلقا اي لا يوجد لا بالذات ولا بالعرض بان يكون
ذاته موجودا حقيقة ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان يحكم
عليه حقيقة بان يكون ساريا اليه فيصدق ان كل معدوم مطلقا اي لا بالذات ولا بالعرض
امتنع ان يسري الحكم اليه وح نقول ما يسري الحكم اليه في هذه القضية ان كان معدوما مطلقا
بالمعنى المذكور فكيف يسري الحكم اليه وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه لم يصح الحكم
الساري اليه بامتناع سريان الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتاخرين وراتهم
ان الحكم على الفرد ولم يندفع بهذا الجواب الص **قال** المص تقسيم العقل الموجود بالثابت
في الذهن اراد بالثابت وغير الثابت الظاهر حمل المفهوم منهما ولا الم يلزم توهم اجتماع
النقيضين او لا يلزم نقض في كون غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين المستحيل
ان الصدق عليهما بمعنى انه لا ان تصديق احدهما على نفس الاخر **قوله** وفيه نظر لانه
اما ان يراد به يراد بالانقسام الانقسام المط من غير اعتبار تقييده بنفس الامر
وفرض العقل وح يحتاج الى تخصيص المقسم بالذهني اذ ليس مط انقسام المعدوم
الخارجي او المط الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه مما يوهم التناقض او النقيض هنا
المط انما وقع في ضمن نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهني ليستقيم الكلام وح يكون قوله

الشيء يجب ان يحمل محمولا على المشتق والمقصود انه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره ويمكن اعتبار
كون الانقسام بحسب نفس الامر بان يكون المراد بغير الثابت في الذهن غير الثابت فيه في نفس الامر
من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض وح لو حمل الموجود على العقلي كان تحقق
في ضمن غير الثابت بالفرض وصار من متفرعا على ما سبق ولو حمل على المطلق والخارجي تحقق
في ضمن غير الثابت في الذهن في الواقع فلم يصح التفريع والتفصيل انه اذا حمل الانقسام
المطلق والموجود على المطلق الخارجي لم يستقم الكلام وكذا اذا جعل الانقسام بحسب نفس الامر
سواء جعل المقسم الموجود الخارجي او الذهني او المطلق فلم يبق الا ان يجعل المقسم الموجود
في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا او مقيدا بالفرض لكن بعد تخصيص المقسم بالذهني لا حاجة
الى تخصيص الانقسام بالفرض او جعل الانقسام مختصا بالفرض وح يجوز ان يجعل الانقسام
مطلقا او ذهنيا لكن لا حاجة بعد تخصيص الانقسام بالفرض الى تخصيص المقسم بالذهني اذ
المتبادر من الموجود اما الخارجي او المطلق **قوله** ويمكن ان يجاب بان المراد لقائل ان يقول
اي حاجة الى التكلف وهو ان يجعل المقسم الهيات الموجودة في الذهن لا نفس مفهوم الموجود
حتى يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد من حمل الانقسام على ما هو بحسب
نفس الامر فلا يلزم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار **قوله** اذ يكون
القضية خارجية لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج لا يقال في صورة الحكم على الموجود
الخارجي يجوز ان يكون الحكم باتحادهما في الذهن وح يكون المصداق هو الذهن غاية
الامر انه يكون المادة هي الامتناع لانه سيجيء ان المراد يكون الحكم على الامور الخارجية
بمثلها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع لا ان يعتبر انهما موجودين
بحسب الوجود في الخارج وح يختص الحكم بالخارجية فان قلت لا يبقى للبعض الحقيقية اذ هم
وهي ما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون جميع
ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في الذهن
وان لم يتناول ما يكون جميع ما هو فرد العنوان في نفس الامر منحصرا في الموجود في
الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي اي الحكم باتحادهما في الخارج
ما لم يعتبر في الطرفين سوى وجودهما في الخارج وفي الحقيقة مطلقا يعتبر كون الطرفين

موجودين في نفس الامر وهذا الاعتبار زائد على اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر
ان الحقيقة لا يدخل في الشق كما وهم واما كونها غير داخل في الصورة الثانية فلان
الصورة مختصة بالذهنيات حيث قال واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود بحسب المطابقة
فصار حاصل كلام المص انه اذا لم يحكم على الموجود الخارجي بمثله بل حكم على الموجود
الذهني بمثله لم يجب المطابقة للخارج وظهر ان الشق الثاني المدلول عليه بقوله
والا لم يختص بالصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما اذا حكم على الموجود الذهني بل الحقيقة
داخل فيه ومن هنا ظهر ان حال الحقيقة في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المص والظ ان نفس الامر
في هذا التوجيه مختص بالذهني لقرينة مقابلته للخارج كما سيجيء منا تحقيقه والحكم الحقيقي والمحصورة
التوجيه الثاني ان يجعل الصورة الثانية عبارة عما يستفاد من قوله والا فيتغير مساويا
للحقيقة كما كان الذهني في قوله ويكون المعنى بيانا لمعنى كلام المص على هذا التوجيه
منطوقا ومفهوما علانيا في هذا ما ذكرنا حال الذهنيات لم يعلم في هذا التوجيه اذ المراد
انه لم يعلم صريحا وكذلك يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم نفس الامر
ومعلوم ان نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقيقة لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص
الذهن فان قيل سيجيء ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهن فقط
لا ما يتناول الخارجية ايضا قلت نظرنا هنا الى اعتبار آخر وهو ان نفس الامر في هذا البحث
لما اعتبر عمومه لان مصداق الحكم فيما اذا كان طرفاه موجودين في الخارج ليس خصوص
الذهن او الخارج والعام من حيث انه عام له نوع مقابلة مع الخاص يصح جعلها
مقابلا للخارج هذا لكن للناظر ان يقول وهذا بعينه في توجيه مقابلة نفس الامر للخارج
فيسقط نظرنا الى هذا التوجيه فليتأمل في هذا المقام لكنه يمكن توجيهه بوجه
آخر لا يرد عليه شيء تقريره انه اراد بالخارجية ما يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة
في الخارج على ما هو المشهور وكون المحقق في هذا الشق هو الخارجية لا ينافي ان الحقيقة
المتحدة مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراد الموضوع في نفس الامر موجودة في الخارج
كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او كان العنوان الوجود الخارجي وما في الذهنية
ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية والحقيقة التي يكون افراد عنوانها منحصرة في

الذهنية كما اذا كان العنوان من المعقولات الثانية لكان العنوان وجودا ذهنيا متحدا معهما
وارادوا بالحقيقة ما يتناول الحكم فيها على جميع افراد الذهنية والخارجية معا كما اذا كان العنوان
من لوازم الماهية والوجود المطلق وذلك لان حال الحقيقة المتحدة مع الخارجية يعلم من حال الخارجية
وكذا ما هو متحدة مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق الا ما يتناول الحكم فيها على الافراد
الخارجية والذهنية معا وحمل قوله والا في التوجيه الثاني على ما ليس حكما خارجيا على ما يستفاد
من سوق الكلام لا على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان الحقيقة المراد منها طرفاه ما
موجودين ايضا في الخارج الا ان يخص الطرفان الموجودة في الخارج بالموجودة فقط
فيكون النفي متوجها الى قيد فقط واراد بقوله يشمل الحقيقة ايضا ان الكلام يشمل الكلام
يشمل الخارجية والمراد بالمعنى في قوله ويكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا
صريحا او معا ليس هو المراد بنفس الامر في قول المص في توجيه الاول الذهني بقرينة المقابلة
وفي انه ما يكون تحققه في ضمن الخارج والذهني معا ومعلوم انه يحصل التقابل بينهما او لا يكون
فقط وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحيحا على بعض ما كان بحسب الامر الظاهر
الى النظر الثاني لا يرد على توجيهه ما هو لم يندفع عن الشارح الشك في الحكم في
الثانية مساواة للبعض الخارجيا والجميع الذهنيا وكذا للحقيقيات فلا بد من اخذ النفس الامر
مطلقا شاملا للكل ولا يمكن له تخصيصها بما يختص الحكم فيها بالافراد الخارجية والذهنية
معا قوله التحقق التالي بدونه في مثل زيد اعمى فيه ان تحقق التالي بدون المقدم لا ينافي
صدق اللزومية اذ اللازم قد يكون اعم لا يقال معلوم ان التالي فيما نحن فيه ليس علة
للمقدم وليسا معلولي علة واحدة مستلزمة لهما كما هو المعتبر في علاقة اللزوم فتعين
ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المعلول
بدون علته لانا نقول يجوز ان يكون لامر كلي علل متعددة كل واحد منها علة في
نوع مخصوص منه فالجواب الذي ذكره وقع على سبيل التنزل ولا ان نتعرض لها وان لم يرد
التطابق كليا الوجه النوعي وبيانه انه يتصور ههنا بحسب النظر ثلاثة انواع واشار اليه
بقوله سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجدا ولا يخفى ان شيئا من تلك الانواع
لا يحتمل التطابق الكلي الا في ضمن جميع الافراد الا النوع الاول فصار حاصل كلام المص

انما

انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة يجب ان يكون خارجية
في جميع افراد نوع واحد وههنا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان مثل زيد اعمى فرد نوع
واحد من الانواع الثلاثة المذكورة لا لنوع واحد الا يراد الذي اشار اليه بقوله فيما
فيما ذكره في الحاشية التالية بقوله وفيه ان هذا انما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة
وتوضيحه ان وجوب التطابق في النوع كما انه يختص من بين الموجبات بما طرفاه موجودان في الخارج
يختص من بين القضايا مطلقا بهذا القسم لا لانه مدار هذا الوجه على عدم تحقق التالي بدون المقدم
ولا يخفى عدم وروده على الوجه الاول المبني على عدم تحقق المقدم وصار حاصل كلام المص
ح كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية الصادقة ح لا تكون الا خارجية
وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلقا موجودين في الخارج فالقضية الصادقة خارجية
بل قد يكون حقيقة او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد عن عمرو حقيقة وذهنية نعم
على انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبات لا يلزم الا ان يصدق الخارجية
لا ان لا يصدق الحقيقة والذهنية ايضا مثل قولنا زيد انسان وكذا لا يصدق الموجبة
مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفا الحكم موجودين في الخارج
فالموجبة الصادقة ح يكون خارجية ولم يخصص بالخارجية وفيه انه بعد اعتبار قيد الحيثية لا حاجة
الى تخصيص الحكم بالايجاب في عبارة المتن ضرورة ان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه اذا كانا موجودين
في الخارج فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة في الواقع فيكون التقييد بالخارجية في كلام المص
الطرفين على ما يعتبر الحاكم خارجيا سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء
وجد حكمها ايجابا كما في الموجبات او سلبا كما في السوالب ولهذا قيد الحكم في السوالب
في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج الا ان صدق الحكم في
الموجبة يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة وح لا يحتاج الى التخصيص في كلام المص
قوله يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على ذلك على ما زعمه
الموجبة في كلام الشارح بمعنى لولاه لا يتنبع ولهذا اورد عليه ذلك الكلام على الحاشية
كون الطرفين موجودين لا مدخل له في كون النسبة السلبية خارجية ام لا وله مدخل في
كون النسبة الايجابية خارجية في الجملة فان الموجبة التي طرفاه موجودان في الخارج صحيحتها

بدون التالي م

خارجية م

السالبة

ولكن ان م

وصدقها ما يتفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا الى ما يصدق الذهن وكلية

والمتبادر هو اللزومية الكلية لانا نقول ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا لم يتيسر حمل

الكلام على اللزومية الكلية فليحمل على اللزومية رعاية للمتبادر بقدر الوسع والامكان على

ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح من ان التالي تحقق النسبة الخارجية وصدقها لا كون الحكم

منها بالاتحاد في الخارج ولو حمل على ذلك لم يكن للمقدم في التالي دخل اصلا **قوله** مطابقة الحكم

من حيث انه موجود في الذهن هذا انما يحتاج اليه اذا جعل عبارة عن مطابقة النسبة المعلومة

للخارج على ما اختاره المحقق التفتازاني اما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية

الحاصلة بنفسها للنسبة المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق لا يحتاج الى ما ذكره بل

اختيار المحقق الشريف **قوله** لان اراد ان الحمل الايجابي لا يخفى ان لفظ الصدق

المتقدم يحمله على معنى الثبوت والحمل فصح ارادة المعنى كما وليس كلام الشارح مبنيا على

حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى الحمل والثبوت الرابطي ولعدم لفظ الصدق بمعنى

التحقق وصحة الكلام على الثبوت والوجود الذي هو ما اشار اليه سابقا ان تحقق النسب

الخارجية متوقف على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود

الطرفين فيه واما كون النسبة خارجية فانما تقتضي كون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لتحققها

وهو لا يتوقف على وجود الطرفين فتامل **قوله** فالاولى ان المطابقة فيدل ما ذكره من ان

العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لا النفس الناطقة ومعقولات النفس تصلح ان يتعلق بها العلم

التصوري كما انه صالح لتعلق العلم التصديقي فلم يحفظ النفس الكواذب فيلزم على ما ذكره

لا نظهر الفرق بين الغفلة والنسيان في النفس بها اقسام ووجه الجواب ان حصول النفس

بخصوصه او التصور بطريق الافاضة بسبب استعداد مكتسب النفس مردود بان هذا يرجع الى

ان الفرق بين الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة التي ارتسم فيها الصور العقلية بل بحصول الافاضة

من جهة الاستعداد الكامل والناقص وهذا طريق اخر لا يحتاج فيه الى القول بان الارتسام

على ان هذا الاحتمال يخفي الدليل على وجود الخزانة وان ظهر ان يكون العقل الفعال

خزانة للعلوم واللازم ح من كون خزانة للنفس بالكواذب ارتسام صورة النفس بالكواذب

فيه لا ارتسام نفس النفس بها والحاصل ان النفس بالكواذب حاصل بالصورة لا بنفسها فلا يلزم كونها

مصدقا بالكواذب متصفا بالنفس بها لان مدار الانتفاء على حصول الصفة للموصوف

بنفسها لا بصورتها **قوله** على ان مراد كلام ارسطاطاليس من العلاقة متعلق بقوله لما ذكرنا وحاصله

جواب اخر على الايراد المذكور بان الاحكام الثابتة في العقل الفعال ليست متصفة بالصدق

كما فهم مما نقل عن ارسطو فلا يحتمل تعريف الصدق بعدم صدقه عليها وقد يمكن

حمل كلام الشارح على ما نقل عن اثولوجيا بالفرق بين صحة الحكم وصدقه والتزام ان

تلك الاحكام صحيحة وان لم يكن صادقة فتامل ثم لا يخفى ان كلام ارسطو على ان مقصوده

ان علم المبادي ان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا ينبغي بهذا الوصف بناء على

انه يقتضي الكذب فهم بعيد عن فطنة الحكماء معناه ان الصدق حقيقة عبارة عن المطابقة

بالكسر لما هو معيار وميزان للاحكام الصادقة فلا يتصور في حق المبادي نعم يتصور فيهم

المطابقة بالفتح التي للمعيار بالنسبة الى الاحكام وهو الحق لكن يستفاد من كلام الشيخ

وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى المصدري اسم للمطابقة بالفتح القائمة بالقول وان الصدق

اذا طابقه الواقع **قوله** انه يخالف ما وقع من ان النفس الامر هو العقل الفعال ووقع

ما نقل عن ارسطاطاليس ايضا يخالف ما وقع ثم ان المبادي لا ينحصر في العقل الفعال

قال الشارح اولا فيه نظر لما اول فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي تصور

المحكوم عليه وقد يجاب عن ذلك بان مراده ليس من قوله ان لم يطابق الخارج كان كاذبا

فلا عبرة به تسليم انه حكم معتبر صحيح فيقتضي الشيء ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه

مع انه خلاف الظاهر يحصل السؤال المعتمد مما ليس متوجها على المقام المذكور ولم يكن

ما ذكره في مقصود المص في هذا المقام لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد يحصل التقسيم

والحكم دليل عليه ولكن لا يحصل هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه بل يكفي شبهه على صحتها اذ لو

ثبت ان هذا الحكم حكم معتبر صحيح وصدق الحكم وصحته بمطابقته للخارج لو وجه ما ذكره

من لزوم اجتماع النقيضين سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى النقيضين ام لا فحمله

سوالا على ما هو مقصود المص في هذا المقام وايراد عليه تعسف ظاهر **قال**

الشارح واما ثانيا فقد يقال العقل اذا قسم الموجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت

فيه يحسن ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارجي وغير الثابت في الخارج هو الثابت في

الذهن فلو كان الحكم بالتمايز صادقا ومعنى الصدق المطابقة مع الخارج يلزم ان يكون غير
الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان قلت القسم هو مفهوم غير الثابت
في الذهن والموجود في الخارج هو ما صدق عليه هذا المفهوم قلت قد مر ان التقسيم الى افراد
هذين المفهومين وان لم يبق يتوهم اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير الثابت
فيه اذ لا امتناع في ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه **قوله** لكن لا يقول
قد يقال قد يحصل من هذا الكلام جواب اخر عن النظر الرابع بان مفهوم الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه لما لم يكونا ثابتين في الخارج في الواقع والغرض ان الحكم بالتمايز بحسب الخارج يلزم كون
غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فلا يندفع هذا السؤال عنه **قوله** وهذا
ما ذهب اليه القائل ليس المراد ان هذا غير مطابق للواقع عنده على ما فهمه بعض الفضلاء بل المراد
انه ليس ظاهرا عنده مثل ظهوره عندهم اذ عنده يتوقف على اثبات انها من المعقولات الثانية
المسلوبة عن الاشياء بحسب الخارج **قوله** وهو توهم فاسد هذا الموجه حمل الحكم بالتمايز
على القضية الموجبة الكلية كانه قيل العقل يحكم بان كل ثابت في الذهن متميز عن غير الثابت
فيه فلو كان صادقا مطابقا للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد كان من جملتها
غير الثابت في الخارج والاستاد حمله على انها قضية طبيعية بناء على ان الطرفين القسيمين
هما مفهوما الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان مقصود المص هو حل الشبهة المستلزمة من
تعاريف القوم بان للعقل ان يتصور جميع الاشياء حتى ان يكون الحكم بالتمايز
على افراد الثابت وغير الثابت ومن ههنا يظهر ان التوجيه المنقول عن الاستاد اوفق من
التوجيه الذي ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع النظر الثالث يدفع
به النظر الرابع على ما ذكره اذ يلزم كون ما هو غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه
في الواقع ولا يكفي لدفع هذا ما ذكره سابقا [illegible] لئلا يدخل التشكيك والوهم
اراد بالشك ادراك النسبة المترددة فيها لا التردد وبالوهم ادراك النسبة المحتملة
احتمالا مرجوحا وبالتخيل التخيلات الشعرية التي يكون الجزم بنقايضها حاصلا من صاحبها
التصور غالبا عن سببه التشبيه والتجوز وانما قال الاولى ولم يقل والصواب اذ يمكن ان
يقال ادراك النسبة اختص بالاصطلاح لغلبة الاستعمال اسم الاذعان في نوع الكمال ان

قوام

ادراك

ادراك ان النسبة واقعة صار اسما للاذعان للوقوع ثم ان لفظ الاذعان قوله كما يشهد به
من له وجدان يتعلق يقول لا بحسب المتعلق فقط لا بحسب الحقيقة ايضا والحاصل انه لما كان
التصور ادراكا كان الادراك التصوري بحسب الحقيقة التي يدل عليها لفظ الاذعان الا ان في تعميمه
تحريم الشك على التعريف بدون الترجيح اذ لا فرق بحسب المتعلق بل يتعلق التصور بكل ما يتعلق به التصديق
وليس في هذا التعريف الا التصديق من جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم لما
هو عين المعلوم ومتحد معه بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان بالنوع لزم
ان يكون للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع قلت مطابقة العلم للمعلوم انما هي في العلم التصوري كما
نعلم من عباراتهم اذ دليل مطابقة العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم
التصديقي هو الوجود الذهني بل على ما ذكرنا من مراتب الظن متفاوتة شدة وضعفا على ما صرحوا
وعندهم ان الشدة والضعف مختلفان نوعا مع تعلق الكل بنسبة واحدة لكل ذاتية عند تصور نا
ماهية التصديق تحصيل صورة في العقل لزم اتحاد التصور والتصديق بالماهية فيسقط هذا الجواب وانما
خصصنا التصور بما هو طريق حصول صورة ماهية التصديق لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق مخصوص
صورة الشيء في العقل والاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحصولي والجواب عنه بانا نعقل
ماهية التصديق لكنه يحصل التصديقات المعينة بالعلم الحصولي بل نعرفها بالنفس واما ماهية
التصديق بالكلية فانما تتصور بالوجوه العرضية والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هي في تعقل الشيء
بذاته لا بالعوارض على ما تقرر اذ لا شك ان للتصديق ماهية يمكن تصورها بالعوارض
ومجرد الاحتمال يكفينا في لزوم المحذور المذكور وكذا الجواب عن المعارضة بان مرادهم بالاختلاف
بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد المتعلق وذلك يتحقق بان يكون هناك اختلاف بالعوارض الكلية
ليس من قبيل المتعلق وهو ظاهر والحق في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب النظر الدقيق
ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على ما تقتضيه الدليل ان شيئا حاصلا في الذهن بعينها
لا بشبحها المخالف لها في الماهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها مع العوارض الذهنية علم
وان اعتبرت من حيث هي كانت معلوما ومن المعلوم ان تلك الصورة مع تلك العوارض علم على
ان الكيفي مجموع مركب من المعروض والعارض يكون مخالفا بالماهية للصورة المأخوذة من حيث
هي كيف لا والعوارض داخلة في الاعتبار كان خارجة عن الاول والكل مغاير للجزء المغايرة

بان

هاهنا كره

بالشخص فيقتضي ان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم كلي وقال المص في شرحه للاشارات الحقيقة السابقة
من حيث هو بانها الحقيقة من حيث انه انسان او وصف لها داخل في كونه دون الشيء وقالوا
ان الحيوان اذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وان اخذ بشرط شيء كان نوعا وان اخذ بشرط
لا شيء كان مادة وجزءا للنوع ومن المعلوم ان المغايرة بين النوع والمادة بالذات وقد ذكره في
العلل والمعلولات في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة عن نوع واحد حيث قال تشخصات
مختلفة فيجوز صدور المختلف بالنوع عن غير المختلف بالنوع وذلك لما تقرر عندهم ان الطبيعة
مع كل امر كالحقيقة لتلك الطبيعة وبدونها مع امر اخر وعلى هذا فمراده من ان العلم
والمعلوم فرق بالاعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار كما ان الانسان باعتبار
حيوان ناطق وباعتبار حيوان ناطق فقط والتحقيق ان الاعتبار اذا حدد اخلافه كان مغايرة — بانی م
بالذات وان اخذ خارجا كانت مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المص في شرح الاشارات في
دفع اعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجود في الخارج في تمام الماهية
والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المناسبة بينهما امر مشترك
في كونهما عرضين حالين في محل محسوس حيث قال السماء المعقول من حيث هي عرض قائم
بنفس عالم ليس ماهية للسماء انما يكون ماهية من حيث يكون صورة حاصلة في العقل مطابقة لها
هذا كلامه ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول العلم من حيث انه عين مغاير للمعلوم بالماهية في اعتبار
كونه علما بعض العوارض الخارجة عنه فانه ثم العلم ينقسم بحسب اعتبار احدهم مع
امرين مخصوصين مع ماهية العلم وهو اعتبار العلم التصوري على التصديقي هذا الانضمام
ففي صورة تعلق العلمين بالنسبة يلزم اتحاد ما جرد عن العوارض التصورية وعن العوارض
التصديقية مع النسبة واتحادهما كذلك وذلك صحيح وفي صورة تصور التصديق يلزم اتحاد ما جرد
عن العوارض التصورية الماخوذ مع العوارض التصديقية بالمصدق لان التصديق صار متصورا
متصوره [illegible] في ماهية التصديق مع امر مخصوص هو التصور والمراد من العارض محصل
به ماهية التصور ومن ماهية التصديق كالصورة النوعية في الاجسام **قوله** بل لا يكون هناك حمل لازم
الظاهر انه حمل الحقيقي في كلام الشارح على ما لعاقل الاعتبار بحيث لا يكون هناك حمل
ونسبة حقيقية ولعل الامر العقلي يعتبر نسبة بينهما ثم اعترض بانه لا يمكن للعقل اعتبار

الذهنية لعدم التغاير بين الطرفين في نظر العقل والحمل الحقيقي في كلام الشارح على
ما يقابل المجازي وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل يكون منشا لها كما في
صورته لا بد منه فيها **قوله** فلا بد ان يزول احد الصورتين عن النفس فانه قلت لا يجوز
ان يكون هناك صورة واحدة لكن تعلق التصديق بالنفس هذا المتصور قلت بطلان تعلق
المتغايرين في نفس واحدة في زمان واحد اظهر من بطلان تعلق الادراكين الى صورتين
الحاصلين في نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد ولهذا لم يتعرض له وذلك لانه على تقدير
ما في صورة تصور الشيء بالوجه يكون الشيء متصورا حقيقة لكن ان يتعلق الادراكان في زمان بعد
نفس واحدة بامر واحد واما تعلق التصديقين بامر واحد في زمان احدهما الحصول والبقاء
الا التصديقين بنفس واحدة في زمان واحد صحيح مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا كان المتعلق واحدا
على ان ما ذكرنا انما يعقل اذ لو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لا يخرج عنها ولهذا [illegible] الصورة
ما لك ورد عليه حمل الحد سابقا على الموجود اي حملا خارجيا ولهذا لم يدرجه في قوله والمص
قوله لم يخص المفهوم بالمحمول من حيث انما او لا فان هذا التعريف نظاير منطبق على الاتحاد — بيان م
الذاتيين منه لم يكن حملا في المتعارف لكون الحمل في المتعارف اتحاد ذات الموضوع مع مفهوم المحمول
ويمكن حمله على المتعارف في مذهب القدماء اذ الحكم بين المفهومين باتحادهما ذاتا وايا ما
فلانه لا ينافي ان الطبيعة بدون التشخص المص ولا شك في ان يعقل النوع الانسان وجه عن التشخص
الاعتماد على ما حقق في موضعه **قوله** فيعود شبهة المجهول هذا الكلام مبني على ان نقض
عن جهة التعريف بما تمسك في دفع الشبهة المشهورة كما وقع في شرح الرسالة والمص
من حيث انه معروف لا يرد عليه بعموم لو قيل التعريف الباطل اولى الاشكال
كما ورد [illegible] المصدر مترادف للفهم لكنه يوجد في تعريف الحمل [illegible] **قوله**
فلا حاجة في تحصيل الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصده هذا التحقيق دفع لو كان الحمل الخارجي
عبارة عن اتحاد في الوجود الخارجي ومن المعلوم ان [illegible] زيد اعمى فيقتضي خارجية يلزم وجود العمى
في الخارج فمن لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض وقال بالاتحاد [illegible] في مطلق
الحمل اشكال عليه حمل في مثل هذا الحمل ما اضطر الى القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى
الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصاف **قوله** وهذا القسم الثالث هو الذي اشار اليه

بيان الصورة م

ثم النسبة بين المعلومين بل لا بد من تغاير بين المعلومين من حيث هما معلومان والذهن في هذه الملاحظة ذاهل عن الالتفات وان لوحظ فصار الالتفات معلوما منه

عند المتأخرين وعند القدماء الموضوع منه

ثم النسبة بين المعلومين بل لا بد من تغاير بين المعلومين من حيث هما معلومان الذهن في هذه الملاحظة ذاهل عن الالتفات وان لوحظ فصار الالتفات معلوما منه

بقوله وقد ينسب نسبتها الى الموضوع واراد به ما يستوعب نسبتها الى الطرفين في
في كونها اما يماس لا بد القسم الثالث المذكور في المتن معه ويصير اقسام الوحدة
ح اربعة عشر عوض ثلثة بقوله وقد يكون احدهما بناء على انه اراد بالمنع الخلو وعلى واحد
بقوله ثالثا او اتحاد جهة الوحدة لاحد الطرفين في صورة الخلط في الطرفين او احدهما
على سبيل الاتساع كاطلاق حمل الشيء على الموضوع والمحمول الذكر بحالتي
او الخلط بالعارض انما هو باعتبار الذهن لامكان تحقق الحمل وكذا قيد في قوله قد يكون
بديهيا اشارة الى انه قد يكون بديهيا كما اذا احد الذات مقيد بالقيد في الموضوع
وفي المحمول مقيد بالقيد آخر يكون لازما بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون نسبتها على
انه قد يكون بديهيا اذا قيد الذات في جانب الموضوع دون المحمول فقط وان يكون
ضمير راجعا الى النوع المثال المذكور وهي الثالث الى حيث واما جعلته راجعا الى
المثال فانما يصح اذا اصار على التحقيق فقط ثم لا يخفى انه بعد ما ثبت ان مطلب البسيطة
متقدم على مطلب الهلية المركبة وان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه وثبوت الشيء لنفسه
انما يكون بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظرية ما يتوقف الحكم عليه
التصور لا يوجب نظرية ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من التصورات لا يوجب
نظرية الحكم **قوله** ولعل ذلك من المص اشارة الى ما يستوعب من ان ثبوت الشيء للشيء فرع
لكن باخره وح يكون تقرير السؤال هكذا اثبات الوجود للماهية في حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت
الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون لها وجود
اولا لما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اولا فيجاب بمنع تلك المقدمة ولما تمكن
دفع الكلام عن المتاخرين بان ليس للوجود وسائر الاعتبارات ثبوت للموضوع في نفس الامر
بل ثبوتها لها بمحض اعتبار الذهن واختراعه ولهذا لم يقتض ثبوت الموضوع لهم استعملوا
تلك المقدمة في بيان المعدولة اخص من السالبة وعلى التوجيه ثم مطلب الكلام لان السلب
المحمول انما اعتبار لما ليس له ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا الراي **قوله**
هو موجود او موضوعاتها فهذا ينافي ما قد تقرر عند الاسلام ان الوجود في نفسه والوجود
لغيره حقيقيا شيئا فينا للمتكلم الا ان يحمل كلام الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في نفسها

علی نفسه

لنفسه

اعدامه

حقيقة

حقيقة انما يكون لها وجود في موضوعاتها ليسمى ذلك وجود الها في نفسها ثبوتها وقوله
قد ثبت لتلك الاعراض شيئا وذلك يستدعي ثبوت تلك الاعراض في انفسها حقيقة على
ما هو المقرر عندهم فلعل ما قال المحقق الشريف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف
العرض هو الذي اذا وجد في الخارج كان في الموضوع ومعنى وجوده في كذا ما كان يطلق
على معان مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وقد يتسامح من هذه العبارة ان وجود
السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس كذلك اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام
بالجسم ولا يخفى ان امكان شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى ان هذا اظهر
مما يتمسك به هنا **قوله** لم يحصل للحمل وجود حتى يكون موجودا لانه لا ينافي ما سبق ان الوجود
هو الموجودية لدلالته على ان الماهية تحتاج في كونها موجودة الى الوجود لانا نقول ان الشيخ
قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون الماهية موجودة وقد تسامح اولا اعتمادا
على ما سيصرح به وقوله فالوجود الذي للجسم موجودية الجسم متفرع على جواب السؤال الذي ذكر من
وعدم كفاية البياض والجسم في تحقق الابيض بناء على انه لا بد فيه من وجود البياض الذي
هو مغاير لكل منهما وهذا الحمل المراد اذ يكفي فيه الموضوع والوجود بناء على ان وجود
عين وجود الموضوع لا يقال انه غير الطرفين لانا نقول المعنى ان وجوده بوجود الموضوع عين
موجودية الموضوع ووجود الحاصل ان الموجودية عين الوجود كما لا ينفصل فانها عين البياض
بل البياض سببهما **قوله** بمعنى ان الوجود حقيقة موجود لا يخفى بعد ما تقرر ان الوجود عند الشيخ
وغيره من المحققين من المعقولات الثانية وليس بموجود ان يحمل كلامه ان الوجود حقيقة الموجودية
بان يكون ضميره عائدا الى الموضوع **قوله** بل هو عين وجوده ينبغي ان يحمل الكلام على ان
نسبة الموجود الى الماهية على الوجود اذ المراد بوجودها الماهية ثبوت الوجود لها بناء على ان معنى
كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له فلو لم
يثبت الوجود للشيء اولا لا يثبت له شيء اصلا بناء على ان مطلب الهلية البسيطة متقدم على مطلب الهلية المركبة
قوله كما في العبارة السابقة بقصد المعنى قوله وفي قوله عطف على قوله فيما لا على قوله في العبارة
السابقة **قوله** كما المقصود في الصدد وهذا الكلام منه يدل على ان المتحرك في الآن متحرك
في الوضع ايضا لانه يتبدل وضعه بالنسبة الى الامور الخارجية ولا ينافي لكنه عدم اطلاقهم اصطلاحا

الحركة الوضعية الا هي حركة الشيء على نفسه بان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه وقد يعبر التمثيل
لتحرك بالعرض بالمستور الا الصندوق اولى واصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور اذ يمكن — في م
ان جالس السفينة لو فرض متحركا كحركة السفينة يصدق عليه لو فرض ان اثنان من
الحركة كان له اين اخر حقيقة ثم يتبدل مكانه حقيقة وبالذات عند الحركة سواء كان المراد
المكان البعد او السطح اما الاول فظ واما الثاني فلتبدل سطح الهواء الذي يحيط به لا مكانه ويمكن — بعض من م
الجواب بان المكان اللغوي لجالس السفينة يتبدل حقيقة وبالذات اي انما يتبدل مكان السفينة مثل المتحرك
بالحركة الاينية بالعرض كجالس السفينة فيكون الاين مستندا بالذات الى المكان اللغوي ويكلف
وما يجيء في الشرح في بحث المكان في جواب دليل من قال ان المكان ليس بسطح كما هو مذهب المحققين من
ان الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه انا فانا مع انه لا يقال انه متحرك بان
تبدل المكان هناك ناش من حركة المكان والتبدل الذي هو الحركة ما يكون ناشيا من ذلك المتبدل
مردود بان معنى الحركة الجسم في مقولة هي تأثيره حوال لذلك الجسم في تلك المقولة
من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد ذلك الان بحيث ان يكون ذلك التبدل ناشيا من
ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية اذا كان تبدل الكمية والكيفية ناشيا من
المتحرك لزم لجسم انه متحرك فيهما قوله لكن لا يقول بهما الا ... والعرض — هذا السؤال م
ان لا يرد عليه هذا الايراد مع ان في كلام الشيخ في جواب هذا السؤال اشارة الى النفس المجردة
تتحرك في الاين حيث قال ولو كان الشيء غير محسوس كما هو الحصول في الحيز
موجود سواء كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لحصول شيء حيز ما مثل التجرد التي
وان كان هو الان كانت مستطعة اكثر طاهرا في ان كلامه في النفوس المستطعة وكذا كلامه في
وحاصل الايراد انه ان كان ملاك الامر في هذا المقام اي مقام تحقق الاتصاف بالعرض
والواقع من غير الحكم العرفي فالانحصار في القسمين غير واضح لان السبب الذي ذكره لعدم الاطلاق
الاسود على النفس ويقتضا عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو العرف فيرد عليه
انه قد اعترف بعدم الاطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف يصح قوله والتحقيق لو صح اذا
صح ذلك على النفس بالعرض صح الاطلاق وهو ان ذلك لا يصح عرفا كما اعترف به الجواب — الطل و م
بان الحاصل ان ملاك الامر هو العرف وفرق بين ما عدم الاطلاق عرفا وعدم صحته

كمرا ما يكون

كمرا ما يكون شيء سوادا فيقال لون الغراب سواد ولا يكون متصفا عندهم فحاصل كلام
الشيخ ان القياس في العرف لا يابى عن الاطلاق لكنه لم يقع للسبب المذكور ولعل
كون ذلك الجواب عمدة مشتملا على التكلف اشار اليه حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه
اشار الى تقرير الاعتراض بوجه اخر بقوله واما حركة النفس المجردة بالعرض فليس
التعارف فتامل قوله ومن تصانيف البحث توجيه اخر لكلام المصنف ينفع بالعلال
مشتمل على بيان التفرقة بين الوجود بالعرض والوجود اللفظي والكتبي الذي اطلق عليهما
الوجود المجازي على وجه لم يكن مشتملا على التكلف والتعسف كما ذكره المحشي حيث قال واجيب بانا لا نسلم
ان ... اه والحاصل ان الموجود بالعرض ليس المجاز فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار
الاتصاف فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى نفس الوجود
فيكون من قبيل المجاز اللغوي فحاصل كلام المصنف ان اطلاق الوجود على اللفظي والكتبي
... وقول الشيخ لو وصف زيد اشارة الى جواب سؤال وهو انه يمكن ان يكون اطلاق
الموجود على ما يكون لفظه او كتابته موجودا باعتبار الاتصاف كما هو في الموجود بالعرض والجواب انه لو كان هذا — بالعرض م
الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالعرض واما كلام المصنف فليس باعتبار الاخر واراد بالشيء
الذي كان انقسامه حقيقة الموجود الموجود بالذات والموجود بالعرض قوله هذا مبني على الحشر الصوري — نفي م
... نظرا الى ان يقول اعادة زيد او احرق زيد فصار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا
زيد بعينه ان ماده زيد لم تنعدم بل غايته يدعى عدم بقاء هذا النوع
ما قال بامتناع اعادة المعدوم وكان قائلا بالمعاد الجسماني يقول بالقول بالحشر الصوري
من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل ما يكون به الشخص مشخصا الى ما يماثله ويتاول الايات والاحاديث
الواردة في المعاد كما هو طريقهم في تاويل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه وما قيل فيلزم ايصال
الثواب والعقاب الى من لم يستحقهما لان المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة باقية بعد
خراب البدن عند المحققين ومنهم المصنف والمدرك للذة والالم وان كان جسمانيا هو النفس
والبدن الة لها في الافعال التي تستحق بها النفس الثواب والعقاب وكذا للنفس اللذة والالام
ولا محذور في ان تستحق النفس لها عند تعلقها بالة واتصالها احدهما عند تعلقها بالة
اخرى قوله فهو ليس هذه النسبة واخذ المط في بيان نفسه بناء على ان ... الشيخ لما ادعى

مبحث اعادة المعدوم

بلغ

البداهة في اصل الدعوى لم يبال باخراج الكلام في مقام التسبب على طريق المانع لا لبيان كون
منسوبا الى [illegible] دون [illegible] مستند الى التشخص المتمايز من لتخالفهما بالعدد على ما ذكر لا يقال
نقل الكلام الى التشخص بانه لم كان التشخص عين التشخص او [illegible] ثم لا يخفى ان ذكر المثل المساوي
لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد المفروض في انتسابهما الى الاجر
بطل كون منسوبا الى [illegible] ويكون مندرجا في الحدوث والاشارة الى الدليل اخر
مبني على انه لو وجد المثل ابتداء لم يبق فرق بين المعاد المفروض وبينه على ما سيجيء في الشرح
سوق الكلام عنه واراد بالمحمولين الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار
الوجود اشارة الى حصول كون الذات محفوظا من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى
الحفاظ فيها من حيث الثبوت على ما هو راي المعتزلة والحاصل ان كون الموجود الثاني هو الاول بعينه
على تقدير الحفاظ وحفظ الذات وجودا كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت
المعدوم واما على تقدير فقد الذات في البين فلم يبق شيء يربط احد المحمولين بالاخر بان يكون موضوعا
واحدا بل يكون موضوع احدهما احسن من موضوع الاخر كموضوع المبتدأ [illegible] والموجود ابتداء
ويمكن تحصيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة في المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة في الزمان وكما ان تعلق
جسم بمكان بعد تعلقه بمكان اخر من دون ان يحصل تعلقه بما بينهما محال كذلك تعلق
شيء بزمان بعد تعلقه بزمان اخر سابق من غير ان يحصل تعلقه بالزمان الذي بينهما [illegible]
على الطفرة اي اذا كان هناك شجر وقطعه زيد ثم سافر بعد تمكين وجود مثل في مثله [illegible] فعاد
الى ذلك الموضع فراى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه فحكم زيد بانه هو الاول وعند
ولم يحكم بالعكس بل حكم حكما يقينيا بانه مثله فلو جاز [illegible] لم يجوز انه هو بعينه [illegible] امتناع الاول م
اعادة المعدوم مركوز في جميع الطبائع فتأمل **قوله** وبدونه [illegible] الموجود الذهني [illegible]
كون الموجود في الذهن مشخصا مضبوطا محفوظا العوارض لكون بعد التجريد عين الشخص الخارجي
الشخص الخارجي محفوظا في الذهن موجودا فيه محفوظا بتلك العوارض [illegible]
مثلا الى انه الحكم بان [illegible] مثلا في الخارج هو ما كان في الخارج لسبب محفوظ الذات واستمراره
في الخارج فلا يصح كونها في الذهن محفوظة نعم الحفظ في الذهن انما يصحح العلم [illegible]
بكان او ان يكان في الخارج فلا بد فيه من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج

فليتأمل **قوله** فالجواب ان اصل الوجود لا يستلزم اه هذا حق سواء كان الوجود الخاص
بالشيء عين تشخصه كما نقل عن الفارابي او لا زائدا عليه والا فيعيد الوجود للشيء في الخارج ان الشيء
ويحصل قبل الوجود بمعنى ان تقومه وتحصله بعين وجوده فلا تتصور بتبدل الوجود مع بقاء الذات
لا بالوجود عدم كما قيل في [illegible] الشيء في الخارج بجريانه في سائر الاعتبارات التي يجوز تبدلها مع بقاء
مرتين م الذات بعينها قال قلت نسلم ان الوجود واحد لكن لما كان هذا الشيء موجودا ابتداء فالكلام بتخلل العدم
بين موجوديته اولا وبين موجوديته ثانيا قلت قد مر مرارا ان الموجودية في كون الشيء موجودا والوجود
التشخيص واحد على انا نفرض اعادة الموجود الاول حتى يظهر الخلف على ما ذكره فليتقرر الشرح **قوله**
الذات م الوجود صفة هذا مبني على اصطلاح المتكلمين من ان الصفة لا تستقل بالمفهومية واراد بالموصوف اي المستقل
بالمفهومية وبهذا [illegible] الفعل اي لا [illegible] والحاصل ان الذات ما يصح ان يتصف بالوجود والوجود
ما يصح ان يتصف به والموصوف بالاعادة انما هي شيء يصح اتصافه بالموجود هذا ولكن ان [illegible]
لا يسلم اعادة [illegible] فلم يجز اعادة جميع [illegible] حتى يلزم الخلف **قوله** انما هو الزمان بالذات
فان قيل على تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشيء على نفسه حقيقة بل مجازا لما ان هذا التقدم
التقدم عرضي اولا للزمان وعروضه لغيره بواسطة الزمان والمعتبر في العرض والعقلي الواسطة
في العروض على ما صرح به المحقق الشريف في حاشية المطالع وقدم ان الاتصاف بالعرض مجازي
امس فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه [illegible] سواء كان حقيقيا كتقدم الاب على الابن او بالعرض كتقدم
زيد على نفسه في صورة [illegible] استمرار لا يلزم تقدم الشيء على نفسه [illegible] لانه لما كان موجودا في طرفي الزمان
[illegible] موجودا في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان
الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان [illegible] غير موجود في الزمان الذي بينهما [illegible]
انه لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لانه انما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل كما قررنا اذ
اللازم تقدم الشيء من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات موجود في الطرفين مفقودة
فيما بينهما ولا كذلك الاحتمال الذي لا يوجب [illegible] الاحتمال الذاتي واما بناء على تقرير الشرح من فرض
اعادة جميع العوارض والحيثيات **قال** لانه حينئذ كان شيء واحد مبتدأ من حيث كونه معادا
فتدبر لا يلزم من كون شيء واحد من حيثية واحدة متصفا بصفتين مع التفرقة والامتياز بين
الوصفين كيف والمتقابلان يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة في محل واحد مع حصول الامتياز بينهما

قوله لم يظهر من تقريره وجه الجهة لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع
المتقابلين يرد على لزوم عدم التميز والامتياز اذ المعاد ليس بملزوم كل منهما على كون
الشيء مبدا من حيث كونه معادا وذلك لم يثبت في تقريره اذ ما ذكره في اثباته من ان لا
معنى للمبدا الا الموجود في وقت الاول لا يدل عليه بل كما يدل على قوله اذ لا معنى
للمبدا الا الموجود في وقت كذا واما ان يكون مستلزما للزوم المحذور [illegible] الظاهر ان يرد
على قوله انما يظهر بان يقال لا يلزم من اعادة جميع العوارض التي كانت في زمان كونه مبدا ان يكون
تشخص المعاد به والمبدا به من حيث وحدته قوله اراد بالعوارض المشخصة ما يعتبر في الكلام المستدل
وتوضيح المقصود ولئن سلمنا اندفاع الايراد على هذا التفسير لكن انه خلاف الواقع بل [illegible]
على قوله لان ذات الزمان الواحد ولو صح ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبدا
والمعاد لماهية ولا بالعوارض المشخصة حتى يظهر اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيتين بسبب الاختلاف في
الماهية والتشخص ولا يحتاج الى زمان اخر كاجزاء الزمان بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في
سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيرجع ما ذكره الى ما ذكرناه
فيتضح الايراد عنه كما يندفع بما ذكره بعينه قوله وقد وضح ان ما وراء الكل الوقت
من المشخصات حتى يكون الثاني اي كون المبدا في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق
بالطلاق بطلان احد المساويين عند تحقق الاخر ولم يلزم من بطلان الثاني بطلان [illegible]
قوله اراد ان الزمان الموجود لم يرد ان الزمان المتصل المستمر من اول وجوده
الى اخر زمان البقاء مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد في شيء من
زمان وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في كل ان [illegible] بل المراد [illegible] المنتشر [illegible]
الازمنة وبين الان المعروض فيها مدخل في التشخص بشرط تمام اتصاله وعدم انقطاعه
قوله لكونه واقعا في الزمان الاول اي الموصوف بالاولية والتقدم ولا معنى للمبدا الا الموجود
في الوقت الاول الموصوف بالاولية لان الموجود في الوقت الاول الموصوف بالاولية واقع اولا لان
غير الزماني بالاولية والتقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان لما تقرر ان هذا التقدم
لاجزاء الزمان واما اتصاف غير الزماني بهما فهو بالعرض باعتبار الزمان فهذا الوجه
لما كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا والواقع اولا هو المبدا على ما تقرر

وايضا لما

95

وايضا لما كان هذا الحدوث حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث اخر لا في زمان اخر لانه
العرض ولا في هذا الزمان وهو ظاهر بل لم يكن هناك الا حدوث واحد واما قوله لو لم يكن الوقت
ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان معنى المبدا هذا لم يكن الحدوث المبدا الموجود في الوقت الذي
فرض عادته مبدا هذا فالاولى الاكتفاء على قوله ولم يكن مسبوقا بحدوث اخر قوله
فلا تحقق للامتياز بالعوارض الغير المشخصة وذلك لان المراد بالامتياز هنا على ما اشار اليه في
الحاشية [illegible] كون الشيء متشخصا مع بعض العوارض غير التشخص مع عوارض اخر [illegible]
شيء سابق لانه مبدا لا معاد وتحقق لاحق لانه معاد لا مبدا وذلك لان الكلام على تشخص
شخص شيء المعاد المعروض المعتبر في الحاشية اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي في الامتياز كون احدهما
مع بعض العوارض والاخر مع عارض اخر في هذا التشخص الكلام في ان ما يكون [illegible] الشيء
بالتشخص وهذا كلام اخر ذكره وقد اجاب عنه قوله واما على تقدير [illegible] الشيخ [illegible] وكذا
على هذا التقرير ما يرد على تقرير المتاخرين من النقض بحدوث الحادث ابتداء ومن ان تقريرهم [illegible]
في النوع المنحصر في الشخص فتامل قوله هذا ظاهر عبارة [illegible] المتن من غير تكلف وتطبيق
عبارة المتن عليه ان معنى كلام المص ان حكمنا بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع وجوده
ثانيا والحاصل ان الحكم بامتناع عود المعدوم انما هو بخصوصية المحمول الذي هو لازم الماهية
من حيث هي [illegible] لما تقرر ان لوازم الماهية مستندة الى نفس الماهية كما في تقرير هذا السند
اللازم من هذا التوجيه بالمعنى المشهور للمعنى الذي بينه فيما تقدم من تلك الحاشية على البعد
على ما هو في اكثر النسخ مع تاخر ما عنه رتبة حتى لا يتوهم ان بناء هذا التوجيه على ان
حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف ولا اشارة الى ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير
المتعارف تكلف ما ليس غير تكلف قوله اي يمتنع الانفكاك عن الماهية الماخوذة بشرط
[illegible] من عبارة الشارح ان [illegible] الملزوم هو الماهية الموصوفة بالطريان ومن المعلوم
ان الطريان ممتنع الانفكاك عن الماهية الماخوذة بشرط وصف الطريان مطلقا ولا حاجة الى جعل
اللزوم بالمعنى الغير المشهور نعم يرد عليه ان مجرد كون وصف الطريان ممتنع الانفكاك
عن الماهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم فالسند لا يستلزم المنع ولا يصح للسندية
ولعل المحشي حمل هذا ان مراده كما في كلامه على ان يكون الملزوم هو الماهية بشرط الوصف بل [illegible]

الهيئة لا يشترط بشيء وحصل الطرفان لازما لهما بعد جعلها وقول المصنف وحمله على انه
بيان لوقت اللزوم وامتناع الانفكاك لا انه قيد للزوم **قوله** او امتنع بان
قول لا بدل عطف بل معا ايضا ثم الاظهر في الجواب ان يقال ان الامكان اعم فيصح ان
يكون الوجود المطلق حاصلا للممكن في جميع اوقات كونه على ان يكون لازما وعارضا بالجواز
والامكان وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا على ان يكون لازما وعارضا
للوجود **قوله** ومن ثمة اعلم ان صاحب المواقف ابطل السند المذكور في الشرح بان ما سوى
احدهما قبل الوجود دائما واحد الى قوله وصدق والكلام في قوله او الوجود بالى اخرها ما ذكره وبيانه
ابطال السند لا يحصل لا يفيد في دفع المنع فنبه له على ان ما ذكره من الوجه الثاني لا بطال السند الثاني
الموضع يبطل به الوصف او من السند لان عبارته تشير الى ابطال السند الثاني والظاهر انه تصور كونه
لا بطال السند الثاني يمكن اجراؤه في ابطال الاول ولا يخفى عليك جوابه انه لا يقال للمهية امر واحد
في ذاته لا تختلف ابتداء واعادة ولكن في اقتضاء احكامها كالاتصاف بالوجود او العدم للمكانة المتعددة
كما ولي لان الى اشار الامام في التحصيل التي بهذا نصوصه على قوله كما ان النقل الذاتي انما يلزم على ان
هذا النقل ما دام الطرح حاصلا في الوصف كما يدفعها حدوث النقل الذاتي ولكنه يلزم عنا الحوادث
عن الحدوث ويدفع او دفع الوصف قوله الثالث والوجود بالى قوله او لا يلزمه ايضا من المراد من
كون شيء واحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان اخر ليس باعتبار الوجود المطلق في كلها بل اما باعتبار الوجود
الخاص في كلها او باعتبار الوجود المطلق في الاول والخاص في الثاني وظهر ان المانع حينئذ فان
قيل في توجيه ان النقل الذاتي ان صاحب المواقف تسامح فاطلق النقل الذاتي على ما مثل
الصورة تجوزا وفي كونه حل البديهي نظر وتامل ولعله ولذلك لم يتوجه لتوجيه
رأى اسقاطه اولى وقوله الا انه تسامح انه دفع لايراد الثالث على الوجه الاول لابطال السند
بعض العبارة ولا يخفى انه ينبغي ان يطلق على الدعوى اما بعض الدعوى او بعض الدليل على الدعوى
لان الا اشتباه المساواة لان هذا الدليل ظاهر لا ينطبق الا على الوجوب الغائي ولا يساوي
الامكان والامتناع كما ظهر بادنى تامل ويمكن ان يقال الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذ صفة
للوجود كان من بعض مباحث الوجود فلا حاجة لحمل بعض العبارة في الكلام في المقاطع التي
للوجود ثم ان المانع لم يقل ان الذات يصير واجبا في وقت ممكنا في وقت اخر **قوله** فلا يكون

لان ما ذكر صريح في ابطال الوجه الاول ولم يتعرض لجريان الوجه في ابطال السند في ابطال السند الاول ثم

بقوله ثم

الدليل ثم

واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى امر اخر لزوما مثلا لانه يلزم عدم الحاجة الى المؤثر
الموجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذاتي هذا الوصف انما هي على النقص لو جعلوا اما حصل
الوجود فلا بد من استناده الى علة موجودة لما تقرر عندهم ان العدم لا يعلل الوجود وكذلك
كما ان العدم الطارئ مستند الى عدم علته نحو وجوب المعلق في قوة امتناع وجوده بناء مستند الى
الدائم المعتبر فتامل **قوله** ثم ان هو الاول المستلزم اقتضى انه في حمل التقدير قيد الوجود
والطرفان القيد الثاني قيد للقضية واذ هو صريح العبارة وملائم العبارة الثانية وعما
قررنا ظهر اندفاع ما قرره الشيخ من لزوم كون الممكن غير متصف بالبقاء فتأمل **قوله**
والا لم يتصف ممكن بالدوام اي الدوام المطلق المساوي للدوام الوجود والعدم المتحقق في ضمن دوام
العدم بناء على مذهب من لم يقل بالصفات الموجودة الزائدة على ذاته تعالى اما من قال بها فالممكن
المتصف بالدوام اي دوام الوجود متحقق لا محالة **قوله** فكيف يتصف بل ملزم للوجود بناء على انه
انما يتحقق من جميع مراتب استعداد الوجود الاول دون الثاني لا يعول في الكلام في العبارة
كما ولي والتقييد والتخصيص انما يعتبر هنا في جانب الموضوع وترك المحمول الذي هو الوجود على
هو الوجود المطلق **قوله** كما حققه الشارح انما هو انما على حصل في جميع الاوقات وما طرأ للوجود كما هو الظاهر
حتى يقع الشروان حصل طريان العدم الذي يلائم الشيخ اذ القائل في جميع الاوقات وما اعتبر للوجود في
الحمل **قوله** كما ان الوجود بالنسبة اخر منها فقط فهذا النسبة ليس شيء لما تقرر عندهم ان
العلة التامة للحادث لا بد ان يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة والا يلزم التخلف عن العلة التامة
ما لا اثر تلك الوصف شيء بالامكان لوجب انصافه ابطال الجزء الاول هو الشبهة في الامكان
كما يظهر من الوجوه المذكورة بان يقال الامكان لما كان صفة قائمة بالموصوف محتاج
اليه فكان ممكنا ونقل الكلام الى امكان الامكان وهكذا فيلزم التسلسل في الامكانات والوجود
والجواب بان الامكان لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار
الوجود الانتزاعي والممكن ما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي لا لزوم التسلسل ولانه
لم يندفع به والتوجيه الذي ذكره انما يحصل منه التسلسل واحتاج الى التسلسل في اللزوم الا ان الامر
مع خصوص الامكان وفي بيان التسلسل في اللزوم لم يتعرض لخصوص اللازم فلا يلائم ما قاله
الشبهة يمكن اجراؤه في كثير من المفهومات كاللزوم وايضا لا يلائم الغير كالحصص والامور

الاعتبارية التي يتكثر بوعيها لانه لم يحصل بكماكس الانواع المتكثرة الذهني لها مطلقا
اذ الوجود الذهني للشيء قد يكون بنفسه وليس تصورا لان المراد التصور حصول صورة الشيء في العقل
بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم المطلق
كما لا يثبت لشيء لا يثبت لشيء ولى الفرع الا ان الوجود المثبت له ضروري في طرف
الاتصاف والثبوت بخلاف ما ان وجود في ظرف الاتصاف ليس بضروري **قوله** الوجود
ما سيجيء منه [illegible] هذا الكلام يدل على ان اللزوم موجود بالعرض بوجود ما سيجيء عنه
وليس مقصوده ابالكلا على ما يشعر به في الجديدة وقد تقرر فيما سبق ان ما بالعرض
مجاز وطال وجود المجازي لا يكفي في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل الباعث على السببية
والمراد ان تلك الزوجية موجودة في نفس الامر حقيقة اي في بعض المدارك العالية بصورة
وحدانية اجمالية يكون مبدأ التفاصيل بالحصول بالتحليل في مرتبة الاجمال يكون موجودة
حقيقة لكن لا على انها الزوجية متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم
المتصل موجودة حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء حقيقية متعددة بل انها جسم واحد موجود
في الخارج بوجود واحد في الموجودات المتعددة بالحصول بعد التحليل وهي لا يكون الا [illegible]
القسم الذي هو مرتبة الامور الغير المتناهية في صورة اجمال الامور في صورة التفصيل
لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق ان [illegible] الذهني كما ان الوجود اجزاء
الجسم المتصل كاف لصدق الحكم الخارجي عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا [illegible] في بعض
الى ما سبق وما سيجيء في بحث المعدومات [illegible] التسلسل في السلسلة [illegible] جامع له
المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل حيث يكون ذلك الوجود [illegible] وجود ما يشرع منه
لا حاجة ان يكون نحو ليس الوجود في نفس الامر وليس [illegible] في المشهور
صفة يصح انتزاعها من الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة
فيلزم صدق الجزء المتصل على الكل لاتحاد في الوجود [illegible] اعتبار الحقيقة
وبهذا الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار [illegible] في العقل
لوجود مغاير لوجود الكل وبانه من حيث الماهية ولا يشكل [illegible] بهذا الاعتبار محمول على
الكل لاتحادهما في الماهية والوجود وقد بان منه الجزء المتصل لا بد ان يكون متحدا مع

المتقدم

محل الفرد [illegible] تأمل

ص

حاصل

الماهية ذهب اليه الاستاد واذا عرفت حال الجزء والكل فقس عليه حال اللزوم واللازم والملزوم فان اللزومات
من حيث الماهية لما اتحد صح الحمل بينهما بهذا الاعتبار ومن حيث التغاير الحاصل بعد التحليل
واعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود فلم يصح الحمل [illegible] في اللزوم لزوم للزوم
اللزوم بالنسبة الى اللازم فظهر كلام الاستاد في هذه الحاشية على ما اشرنا اليه صريح [illegible]
انه موجود بالعرض بوجود اللازم ولاتحاد في الوجود بالعرض يكفي عنهم لصحة الحمل عنده
على ما يشعر به كلامه في موضع فلزم صحة حمل اللزوم على اللازم [illegible] ويمكن ان يلزم كذلك من
ان اللزوم اذا اخذ من حيث هو لا بشرط العروض كان عين اللازم واذا اخذ بشرط
عين اللزوم على ما احتمل في الفرق بين العرض والعرضي فاللزوم لما كان باخذ الاعتبار
عين اللازم محمولا عليه بهذا الاعتبار صح الحمل [illegible] بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود
وموجودا بوجود حقيقة لا بالعرض بل الحق عند الا ان يلزم انه يكفي في حمل المجرد حال في
الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صحة الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع مبدا المحمول من
الموضوع سواء كان المحمول مشتقا او غيره كالزوج اذ يصح في احدهما انتزاع الكتابة عن الموضوع
وفي الاخر انتزاع الزوجية وقد اشار اليه في بعض الحواشي السابقة حيث قال ان الشيء [illegible]
ذاتي لا ذات [illegible] بالعرض الصادق عليه [illegible]
ادعى مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا **قوله** كل واحد من اللزومات
يمكن ان يقال ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع وعند انتفاء الموضوع [illegible] جميع
الموجبات لصدق نقائضها من السوالب [illegible] اللزوم [illegible] قوله اذ لو لم يكن [illegible]
في نفسه جاز انفكاكه عنه قلنا ان اردت جواز الانفكاك [illegible] الانفكاك [illegible]
القضية الموجبة بسبب الملازمة [illegible] اللزوم [illegible] امتناع الانفكاك [illegible]
الموضوع [illegible] جواز الانفكاك وان اردت [illegible] امتناع الانفكاك [illegible] يكون
سالبة ثم لكن لا يلزم منه جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ [illegible] الصدق السالبة
اللزوم لا يستلزم الانفكاك عن اللازم كذلك لصدق السالبة [illegible] اللزوم لا يمكن انفكاكه عنه
ومع صدق هذه السالبة لا يكاد يتوهم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم ولو سلم جواز
انفكاك اللزوم لا يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ يجوز ان يكون اللزوم

لا م

كما كانت ص

جايز ل

كونه ممكن ان انفكاك دايم الثبوت لو دعكس معه بانفرض وقوع لا انفكاك اذ الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال لكن يلزم المطلوب وهو جواز انفكاك اللازم عن الملزوم فالمراد بقوله من يلزم
جواز انفكاك اللازم جوازه بعد فرض الوقوع بان جواز انفكاك اللزوم يلزم جواز
انفكاك اللازم لكن جواز هذا الجواز محال كونه وقوعه بناء على ما اشتهر ان امكان المحال محال
نقول رد على الدليل الذي ذكره بقوله وايضا نحن نعلم بالضرورة في كلامه له انه على تقدير
عدم جميع المدارك العالية لا يثبت شيء لشيء بها لكن لا نعلم انه يصدق الملزوم بدون اللازم
مرتبة ولو هذا لم يتوجه الى تلك الاجوبة واختار التزام وجود تلك الملزومات على ما بينه

قوله ناصه

قوله ويقول ايضا ان الفرق بينه وبين جواب الاول انه بنى كلام على الوجهين بعد صدق الوجود
الموجبة وجود بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل او الاجمال وبنى الثاني على التعميم في
من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان وجعل القضية ممكنة ذاتية وهي لما لا يقتضي
الا وجود الموضوع بطريق الامكان قال اثبات كل نسبة اعلم انه لا تقدير وكان المناسب لا يحصل
جواب السؤال كان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون اعتباريا والحال ان حكم
الذهن على الممكن بالامكان مطابقا للخارج لزم وجوده في الخارج قوله ويتسنى يكون اجماعا
لا يخفى عليك ان عروض الشيء لاخر في العقل والقضاء الاخرى عبارتان والمعنى واحد
فظ هذا التوجيه يلزم المصادرة في كلام المص ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يلغو ذكر اعتبار الحكم
والمطابقة في السابق ظاهرة من احكام الامكان ما مر قوله ولذا انحصر الاحكام
فيه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكما ما بديهيا بالنسبة الى جماعة مثلا فلا يتصور الاختلاف

اولياء

في الجلاء والخفاء بالنسبة اليهم وذلك مما لا شك فيه اذ لا يعرض مما يكون لتصور طرفيه كافيا
في الجزم بالنسبة بينهما وربما قيل مع تصور النسبة فقد يتصور الطرفين لا يحصل الجزم بلا توقف
ام لكنه اعم واحصل التوقف ولو في زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة كافيا فيه
هذا وليس مرادهم ان ما يكون بديهيا او ليا بالنسبة الى جماعة لا يكون الا في غاية الخفاء بالنسبة الى
اخرى واشتعال المتن بالحصر ظاهر من منهم قوله الخفاء التصور حتى لا يشعر بكونه لم يكن كافيا
كما ماد حاو بناء الجواب على ذلك لانه يسلم ما ذكر المعترض ونقل ان الا ما البحري
منها التعاون وقوله لكن وجه التعليل بان مرادهم ان لا تفاوت من حيث الحكم ولا بنا ذلك في تحقيق

التعاون من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا القبيل قوله كيف لا والبعض الاستحالات فيه اما اولا
فلان التفرقة بين النظم والنثر وكذا بين الكمال المنتظم والمستمر انما هو بالوجدان والعقل الحاكم
فيها بالتفرقة بين فصل الوحدات الا من شيء وكيف كيف وكثير من جماهير الانكيا وجم غفير من
العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر وكذا بين الكمال المستمر والمستمر
واما ثانيا فلان هذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة الى الكل وليس

كلام سيجي

كذلك قوله ويمكن الجواب بانه تقرير المص عندهم على ما يدل عليه الدليل ان ذاتي السبب اذا لم
يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقيني الكلي به الا من جهة سببه وثبوت الشيء لنفسه لما كان بديهيا
لا يتوقف على العلم بالسبب لكن ان العقل يحكم بان جعله متصفا بالوجود بالوجود ولا اسقاطه لا يحتمل
يلزم ان لا يكون ما بالوجود ليس اثرا له قوله انما يدل على نفي الجعل التاليف ربما يناقش فيه من
بان انه لو بصيرته انه باعتبار تاخر في اوائل الحاشية عن الجعل البسيط حيث قال الظاهر ان بعض
المشائين ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة قوله وهو ان النافي يكون
توضيح المقام ان في افاضة الصور على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصور
وثانيهما متعلق بافاضة المادة لها والحق انه ليس هنا جعلان وما ذكر من الظاهر الجعل التاليفي
المتعلق بالافاضة واذا قيس الى الطرفين يسمى مركبا فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا
فالجعل المركب يرجع الى البسيط ويستلزم البسيط لا يستلزم المركب كما في الحادث النفس
على القبس المطلق فالجعل في الحقيقة منحصر في البسيط واما في صورة افاضة العرض على الموضوع
فان قلنا بان وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظاهر انه
يكفي فيهما جعل واحد بسيط وان قلنا انه غيره وتقدم على الثاني ففيهما جعلان بسيطان كما في صورة
افاضة الصور واما في صورة جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا فالظاهر ان ليس هو بنفس الوجود
الخارجي لان اثر الجاعل الخارجي لا بد ان يكون خارجيا وقد يستوضحه في بحث ثبوت المعدومات
ان لا يتصل بما كان موجودا في نفسه فيصلح ان اللفاعل ولعل ذلك منه بناء على مذهب
المشهور عن المشائين قال قوله ولم يتعرض لدفع لزوم محذور فيه نظر اذ قوله العقل البقاء
للممكن الباقي دفع له وهو بعينه ما ذكره بقوله او يختار الثاني والتعرض لدفع لزوم تحصيل
الحاصل ليس هو مدار الجواب بل هو لدفع لزوم محذور ربما يتوهم منهما قال انه يلزم

ان يكون الممكن حال البقا مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقا وقد يمنع دعوى اللزوم
في حيز المنع وكيف يدعى اللزوم مع ان القائل ممن جوز بقا المعلول مع زوال العلة فلا ان يقول
بجواز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث ولا يخفى انه ح لا يلزم الشناعة المذكورة قوله
او السابق الى ان نقول لا نم قد لاق الايراد ان يمنع مستندا بمنعه اما اولا فلانه موجد
بانه بعد التأثير ما رمه وذلك لانه يمتنع كلما تأثير على التأثير وكيف يصير تحصيل الموجد [illegible]
وماد كان لا ان يوكس [illegible] بعد اما الثالث والرابع فمندفع ايضا بانه لما كان
الكلام في احتياج المعلول الى العلة مراده بوجود المعلول الوجود في الزمان الثاني
ما لا يوجد الا في الثاني الحال صحيح وكذا صح انه اذا كان التأثير حال وجود العلة
اي وجوده في ثاني الحال لم يجز ان يكون الشي موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه واما الثالث
فمندفع بان جعل محل النزاع على ما ساعده عليه عبارته حيث قال فيكون العلة حال وجودها
معلول بعد انقضائها لان التأثير وقع في حال وجود العلة في وجود المعلول
موجود بعد انعدامها [illegible] على تقرير انه لا حاجة الى الترديد او ثانيا فساد كلامه بعد
وضوح المقصود لا يكون الا ان يقول لا يجوز كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول
بعد انقضائها لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر وتوضيحه ان المحتاج [illegible] في
تأثير الوجود بنفسه ولا يحصل الوجود في الوقت الثاني وهو [illegible] البقا بدون تأثير المؤثر
فلو كان العلة بعد الوجود الثاني الذي هو كالاثر فيما لحق فيه حال وجودها لوجب ان
يلزم بقا المعلول بعد انعدام العلة فتامل هذا واما ما استاد [illegible] كلام الموجود
جعل كالاثر حيث البقا هو صحة استمرار الاتصاف بالوجود والمراد ان صفة الوجود [illegible]
الوجود لا للعدم ولهذا انك يكون الايراد على ان ليس الاتصاف بالوجود فلم يجز ان يكون العلة
العدم مؤثرا فيه قوله ذلك وكان في قوله ولا مضى للعدم الا ذلك فعالهذا اعتراض
المعتزلة لم يريدوا بالثبوت في الاعيان ما اراده غيرهم بالوجود فهم ارادوا بالثبوت اعم
من الوجود ولهذا قالوا الثبوت المعدومة في الخارج وظاهر انه لا يذهب من له ادنى تميز الى الله
موجودة في الخارج المعنى الذي عبر عنه بلفظ الوجود فيه ولا يلزم من هذا القول ان الحال
من حيث الثبوت يعني ان ثبوتها لم يكن مسبوقا بالثبوت اذ ليس ثبوتها من حيث الوجود كسبق لو لم [illegible] و

الوجود م

بالثبوت

بالثبوت في الخارج هو الوجود فيمنع انهم قائلون بان الكلام في نوع من افراد غير متناهية
في الازل مستغنية عن المؤثر على ما مر اليه الاشارة فضلا عن تقديرهم ارادوا بالثبوت الاعيان بالوجود
لزمهم القول بان تلك الافراد الغير المتناهية كلها من نوع ممكنة مستغنية عن المؤثر في الوجود
فيكون واجبة الوجود ومن المعلوم انه لم يذهب احد من اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع
مع ان المص موجه كلامه لم يكتف بمجرد المنع بما قررنا ظهر ان المعترض لم يقولوا بقدم العدم بالمعنى
اللغوي ولا في المعنى وان ايراد الامام ساقط عنهم وان اعتراض المص وارد عليه وما اجاب
مدفوع عنه قوله وجود الامر الذي هو معروض في كونه وسلم وجود الامر الذي هو معروض
العلية بالذات في الواحد بالذات لكن كون هذا الامر معروض العلية بالذات ممنوع لانه يقتضي العلية
وان ما عداه انما يتصف بها بواسطته ليس بدلالة هو المعتمد بها على ان مرض الحكم على النحو
المشهور انما يدل على وجود ذلك الامر ما على كونه ذاته مقتضى العلية بل هم انما يستدلون
على ذلك بانقطاع السؤال في اجزاء الزمان وعدم الانقطاع في غيره مطلقا على ما مر فلا وان
انهم بعد ما اثبتوا وجود امر معروض لهذا النحو من التقدم بالذات وهو لا يجتمع السابق مع
المسبوق وان ما عداه انما يتصف بواسطته حاولوا اثبات تقدمه على كل حادث فانه اذا ثبت
ان العدم متقدم على الحادث بهذا التقدم فلا بد من وجود ما هو معروض له لذاته وهو الزمان فيصل
حاصل هذا الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم مع المتأخر
لعدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما الاول فظاهر من معنى الحدوث واما الثاني فلما مر من ان هذا التقدم
من الاعراض الاولية للاجزاء الزمانية لا لو معنى الحادث الزماني هو ان يكون وجوده مسبوقا بالعدم
فلا حاجة الى اقامة الدليل على هذا لانا نقول المسلم في تعريف الحدوث الزماني هو ان وجود الحادث
مسبوق على عدمه سبقا لا يجتمع فيه السابق مع المسبوق ولا يسلمون ان هذا النحو
يحصل للوجه الثاني على ان ادلى بوجه الثاني نفي الاقسام العدم التقدم حتى يستلزم كونه زمانيا
كما في الاول بل انما مر كونه زمانيا بسبب المشهور قوله بل التحقيق ان الزمان حاصل
كما ان للحركة معنيين احدهما حركة توسطية وهي امر شخصي بسيط باق من المبدا الى المنتهى
غير منقسم في جهة امتداد المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء بحسب
المتحرك وكان ثبوتها للمتحرك بحسب حد غير منقسم في تلك الجهة وهي موجودة في الخارج
وتستتبع وجودها في الخارج وبقائها وعدم استقرارها واتصالها بنسبتها الى حدود المسافة حصول

في ها العدم م

وجود م

العدم

امر في الخيال يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة وكذلك للزمان معنيان احدهما
الزمان المنقسم الى الشهور والايام وهو معلوم لكل احد فلا بد هنا من امر غير منقسم في تلك
الجهة يرسم هذا الامر في الخيال كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة ويسمى آنا سياليا لانهم
انما يدركون ذلك الامر ويدركون حصول النسبة ويرسم في الخيال ذلك الممتد على ما توهم من
بالقطرة النازلة والشعلة الجوالة بمعنى ان ذلك الامر لا يمكن وجوده في الخارج بمعنى ذلك صرح
في التجديد وبيانه فتأمل وما وقع في بعض عباراتهم من ان الآن السيال انه شيء غير قار الذات
تحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره وذلك ان الامتداد فالمراد بعدم كونه قار الذات [ر]
ليس ان له اجزاء لا يجتمع بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله ونسبه الى الزمانيات وامتداده باستمراره [وهي]
استمراره فاذا تم ذلك الامر المنبسط على الحركة التوسطية المنطبق على الحدود والمسافة
والحركة بمعنى القطع والزمان الممتد والمسافة منطبق بعضها على بعض اذ تحرك بناء على الحركة ان
والزمان الممتد ليس غير موجود في الخارج عند المحققين وجود غير القار في الخارج مستبعد في
الاشياء ويحكم عليه الشفاء الله نعم بل انما وجودهما في الخيال من المعلوم ان وجودهما في
على نحو الانقسام فيه وتلك الاجزاء متعاقبة في ذلك الانقسام فما الانقسام كل جزء قبل
الانقسام الجزء الاخر لكن لا يخفى عليك انهما وان لم يجتمع في الحدوث حقيقة لكن يجتمع في البقاء
وان لم يرتسم الخط من القطرة النازلة والدائرة من النقطة وعدم الاجتماع في الحدوث
لا يكفي في تحقق معنى كونه غير قار الذات اذ هذا المعنى يتحقق في المقادير القارة عندهم
كالجسم التعليمي فصورة الحركة في الكم كما في التخلخل والتكاثف والفرق بين الحدوث [النمو]
باعتبار الوجود في الخيال والحدوث باعتبار الوجود في الخارج بعيد عن الصواب
تأمل لينفع التصور في الانقسام في الخيال فالاولى ما ذكره في الشرح وما اورد عليه مندفع
بان الزمان لما كان عبارة عن التقضي والتجدد فكيف يتصور اجتماع وايضا يلزم منه اجتماع [مهيهم]
اجتماع الحركة لانه مقدارها واجتماع اجزاء الحركة يستلزم حصول جسم واحد في حدين [اجزاء]
ذلك قوله يحكم العقل بتقدم بعض يوضح على ما اشار اليه فيما نقل ان العقل الحس والنوم
بالتقدم والتأخر وان لم يكن بالفعل انما يكون حاصلا بمعنى فرض وجودهما متصفين احدهما
بالتقدم والاخر بالتأخر بعد الوجود مستند الى الشخص الحاصل لهما لكن لا احد الجزئين
ان الامر بالفعل بحسبه اذا وجد قد كان متقدما واليوم بحسبه بحسب الفعل اذا وجد وكان متاخرا

تنقيص

100

من احدهما بالحركة الاولى والاخرى بالثانية لا بد له من علة وهو الكلام انه حاصل جوابه
ان الزمان لما كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة فاجزاؤه
ليست الا مفروضة فكل جزء فرض العقل واعتبره كان متحققا بالفعل وذلك الجزء الوهمية [وذا ما هو بالفعل الخ وكان القافه بالتقدم التجدد وذلك مستند الى تلك الهوية صح]
الوهمية فلا يتصف الاجزاء الشيء بصفة الكل بل اجزاؤه المفروضة بعضها متقدم على البعض
اما واذا لم يعتبر لم يكن موجودا بالفعل ولا اذ ليس بالفعل الا كحقيقتها موهومة بحسب اعتبار
اذ لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحدود المفروضة فيه اذ لا شك انها متصفة بصفة مختلفة
في نفس الامر مع عدم تحققها في الخارج ولهذا لما قالوا احتمال الانقسام لا يوجب الخارجي وبهذا الكلام [بالفعل صح]
يندفع الاشكال القوي عندهم وهو انه لما كانت اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلفت [في م]
صفاتها مختلفة فان بعضها متحركة وبعضها ساكن والمتحرك بعضها سريع الحركة وبعضها بطيئها وذلك
لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد وجودها بالفعل بحسب اعتبار العقل وان كان
في نفس الامر لصحة انتزاعها حين اعتبار تحصيلها الماهية المختلفة فتلك الصفات مستندة الى تلك
الماهيات واما الجواب الذي [illegible] التوسط الى تلك الاجزاء اختلاف [على صح]
[illegible] يسلم وجود الاجزاء بالفعل [illegible] في الاتصال على ان [illegible] التقدم والتأخر
ذاتيان لا يحتاج الى علة فالحق [illegible] ان ذلك الحركة [illegible] التقضي والتجدد المتقضي والمتجدد [ان]
[illegible] الحركة على التقدم والوجود بل يلزمه لكن [illegible] كثيرا ما يطلق التقضي والتجدد على
الحركة على الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء الزمان هي التقدم والتأخر على ما يدل عليه قوله [ان هو بابها هي التقدم والتأخر صح]
[illegible] ان [illegible] ذلك [illegible] التقدم والتأخر [illegible] والزمان كم متصل
والمعقول [illegible] ايضا من المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم بل المقدم واراد بقوله
ذلك التقضي انه بعض عن امتداد ذلك التقضي [illegible] بحيث يحصل الزمان امتداد التقضي واعلم ان
هذا الكلام وان كان الظاهر ينافي ما هو المشهور من ان التقدم والتأخر الزمانيين عرضيان للحركة
الزمان الا انه الحق الصريح والرأي الصحيح [illegible] المشهور بان المراد انه عرض اولي للدوا
تلك الاجزاء [illegible] او يراد بالعروض ما [illegible] والاخر [illegible] صحيح [انما لمغير صح]
[illegible] بالهوية الخاصة [illegible] الشخص [illegible] المهوية واما عليه عروض الهوية [illegible]
مستند [illegible] الماهية [illegible] المواد على رأي [illegible] البعض المحققين [illegible] مستند الى
[illegible] ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب [illegible] في دفع الاشكال المذكور فلتتأمل قوله

وهم يزعمون ان الامكان اى من الامور التي تقتضي ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا
في الخارج ولا ينافي ذلك انه يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف بالوجود [illegible]
تقتضي ان يكون الموصوف بها موجودا في الخارج وكذا لا ينافي كون الامكان من المعقولات الثانية
اذ طريق الاتصاف بها هو الذهن والاتصاف الموصوف بها يكون موجودا في الخارج البتة
والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على تقرير الشارح ان الامكان لما كان متقدما
على الوجود فلانه علة الاحتياج السابق على الايجاد السابق على الوجود على ما تقرر كيف يصح
كونه صفة يقتضي قيام ما به موجودا في الخارج اذ لو كان موجودا في الخارج يمنع كونه صفة للقديم
فانه يكون متاخرا عن الوجود بالضرورة وهو ما اصل في الضابطة المنقولة عن صاحب المحاكمات
ان كل ما يكون متاخرا عن وجود الموصوف في الخارج لا بد ان يكون اعتباريا والامكان
على ما مر ولا يلزم انه قائم بالشيء اخر [illegible] القديم لزوم [illegible] الامكان
بالحقيقة وصفا للمادة الحادثة في ما مر من ان الامكان الذاتي وصف لنفس الماهية الممكنة وما
تتصف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي على ما مر في الفرق بين الامكانين والتحقيق
الحقيقي بالامكان هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة لكن قد يوصف بها الموضوع
الماهية ممكنة بمعنى انها ممكنة الاتصاف بالوجود وقد يوصف بها الوجود ايضا فيقال الوجود ممكن
بمعنى انه ممكن الثبوت للماهية لكن الموصوف بها كل منهما انما هو بالعرض والموصوف الحقيقي انما هو
النسبة ويمكن توجيه كلام الشارح بان الامكان كما يعتبر بالقياس الى وجود الشيء في نفسه الذي
قد مر احكامه فهذا وصف للماهية كذلك يعتبر بالقياس الى وجود الشيء لغيره
وموصوفه الحقيقي انما هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين يتصف به ثانيا وبالعرض
كامكان كون الجسم ابيض فهذا الامكان يوصف به مادة الحادث [illegible] وهو خلاف الظاهر
فالحاصل ان امكان الحادث يرجع الى امكان اتصاف المادة واقترانها به ويحتمل ان يكون
الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بنفسها محلا للحقيقي امتناع حصولها في المجردات
ذاتا وفعلا [illegible] ان قوله فان كانت متفرعا على ما سبق مثلا ادعى الظهور
فليس ادعاء في المتفرع عليه حتى يثبت المتفرع والمتفرع عليه معا واراد بالتبدل بالذات ما
يتناول الحدوث الذي [illegible] الا بما هو المتبادر من لفظ التبدل فانه غير معتبر هنا
على انه لو ثبت تلك المقدمة لكفى في اثبات المطلوب ولا احتياج الى التمسك بالامكان [illegible]

بناء على ان الامكان علة الحاجة كالوجود فانه سابق على الوجود صح

ومهدا

حقيقة

امتنع

بلغ

محل موجود ابدا انما يتحقق دعوى المسابع فيه **قوله** وكذا ان يقول المعترض عن جانبك ان يقول
المعترض في جانب الفاعل اى المانع بان يكون موجودا ذهنيا ثم صار موجودا عينيا **قوله** ان كان لا لمرجح
لزم ترجيح احد المتساويين [illegible] يمكن ان يكون تعلق القدرة بالطرف المرجوح بالنظر الى ذات
اى المرجحة للتعلق بهما الطرف بعينه وعلى التقديرين لم يلزم من تعلقها باحد الطرفين دون الاخر ترجيح
احد المتساويين من دون المرجح مطلقا والاولى ان يقول على سبيل التسليم يلزم على
التقدير [illegible] تعلق الارادة من الفاعل المختار باحد الطرفين من دون مرجح اصلا
وذلك لان العلة التامة للحادث لا بد ان يكون حادثا او مشتملا والا لزم قدم الحادث لامتناع التخلف
العلة التامة يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك بين ان يكون الفاعل بالايجاب او بالاختيار
لان الفاعل بالاختيار لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تاثيره ووقوع المعلول بعده بزمان امتنع تخلف
تعلقه وفي اثنائه محال كان تحققه بعده دون قبله مثلا لا لمرجح في نفس الامر لزم ترجيح احد المتساويين
في نفس الامر على الاخر من دون مرجح هذا مما يسد به باب الصانع وان كان المرجح له تحقق قبله
بل انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف ويكون ما اراده متعلقها باحد الطرفين
مرجح [illegible] دون الاخر على تقدير صحته لا يندفع في دفع الاشكال لان [illegible]
ولتعلقها [illegible] وقوع المعلول [illegible] ترجيح بلا مرجح في نفس الامر [illegible]
عند حدوث المعلول ينتقل الكلام الى علة حدوثها [illegible] الوجه
مبني على كون الصانع القديم موجبا بالذات [illegible] منظور فيه والحق انه لا يختص في الحادث
عن القديم عن الزام التسلسل على سبيل التعاقب وان براهين ابطال التسلسل لا تبطله كما ادعاه الحكماء
وما ادعاهم الى الحكم بامتناع لزوم الحركة السرمدية المستلزمة لقدم الجسم [illegible]
الفعل [illegible] ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية ولا يلزم [illegible]
ثم ان كل موجود يكون حادثا فان قلت يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسلة
قلت لو سلم ان الاجتماع [illegible] ولم يكن المجموع [illegible]
نحن نقول العقل الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والسيد السند
قدس سره ولو سلم [illegible] الشيخ وغيره من المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان [illegible]
موجودة بالذات بوجود الحصص [illegible] موجودة بالعرض بوجودها على ما صرح به [illegible]

ولو سلم امكانه فلتعلق الارادة [illegible] صح

ممتنع

على حادث صح

الث

لعل تلك الحوادث المتعاقبة غير داخل تحت ذاتي ولم يلزم وجود الكل المشترك بينهما ان
بالعرض والوجوب بالعرض وصدوره بواسطة تلك الحوادث يتعلق الارادة فلم يلزم
الاقدم المشترك بين التعلقات والتعلق الارادة راجع الى صدوره فلا يلزم قديمه
غير بعد ونحكم ايضا ان نوع انقضا النوع بالعدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع
لا يوجد في الخارج الا بوجود الشخص والمعروض ان جميع الموجودات حادثة فلا يلزم
تقدم غيره وما يقال من ان النوع قديم فكلام مجازي معناه ان سلسلة الحصص الى
وينتهي نحو تلك الاحتمالات كلها او بعضها الاحاجة في دفع الاشكال الى التشبث بالفرق بين العلة
الموجبة والمختار بان تخلف المعلول عن الاول لم يجوز على اختيار الامام وبعض
المتأخرين من انك علمت انه لا فرق بينهما اذا كانتا تامتين فانه لا يجوز التخلف عنهما واذا
كانتا ناقصتين فلا يلزم التخلف منهما هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام والاشكال على
قوله بان تعلق الارادة يوجب ان يتحقق وانه يمكن بهذا التوجيه ان ينظر
تعلقات الارادة موجبة لتعلق الارادة بالطرف المرجح او الذات او ان يراد به
ما قلنا ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف والا لزم التسلسل في التعلقات وهذا كلام
هذا التعلق الا كان فيما في وجود الحادث في وقته يلزم وجود الحادث في الازل في هذا الوقت
كما نظر في بحث امتناع اعادة المعدوم الا يتوقف على خصوص الوقت الحادث بتسلسل الكلام
قال ويذكر الضمير باعتبار الخبر لعل النكتة في تذكير الضمير ههنا وتانيثه فيما قبله ان الخط
مشتمل على علامة التانيث وليس هنا مونثا فينبغي تانيث الضمير الراجع الى لفظ
ويذكر ترجيحا لتذكير اعتبار المعنى ثم دل الخط المهمل على الكلية التزاما او الى
واما اذا اشترط اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو المناسب للمقام ان يستشكل والجواب الاكتفاء باللزوم
وان اشكل الا في اكثر المجاز واكتفاء بالمستعمل في المجاورة والعلوم واعتبار الوجود الخارجي في
مفهوم لفظ اذ او الحقيقة على انه شرط المعروض وموصوفها للمهيات في الذهن لانه ظرف للعروض
للوجود الخارجي والفرق بين كون الوجود الخارجي شرطا للعروض وبين كونه ظرفا للعروض
فلا يمكن كونه من المعقولات الثانية وهذا التحقيق المشهور وربما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء
المهية بالوجود الخارجي وكلام الشارح ناظر الى اعتبار الوجهين معا ونهذه ذكر لفظ غالبا في

الحقيقة والذا قال قوله اذ ما وان تسلم ان حاصل المعقولات لا يخفى انه يصدق على الصورة الكلية
في القوة العاقلة انها حاصلة فيها بواسطة العقل وهذا مما يناقض مستفاد من حواسه على التهذيب
تصديق بصدق الحاصل في القوة مقابل الحصول اوارد بكل عند بينها والتصديق على
قبل ان المشار فيها ايضا المعنى بحسب الوجود الخارجي لا باعتبار الصور العقلية فاما في كل ما يدل في
حرينا انه يحقق الا ان تعلق الكل الحاصل في ضمن الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضر عنده في ضمنها ايضا
الكلام مبني على امتناع ارتسام الصور الجزئية على الوجه الجزئي في العقل لكن الدليل الدال على امتناع
الجزئيات في ذات النفس لو تم فانما يدل على امتناع ارتسام صورة الجزئيات المادية ولا يدل على امتناع
صور الجزئيات المجردة نعم اذا ضممنا النفس لم يحد تحصيل جزئي مجرد تسامحا على الوجه الجزئي لكنه لا يدل على
الامتناع كيف وقد صرح المحقق الشريف في حاشية المطالع بان جزئيات الامور العادية ترتسم في
العقل بما قررنا ظهر ان لا يمتنع علماء قوم من الاستاد محل نظر قال المصنف وحقيقة كل شيء
لما يعرض لها من الاعتبارات اما قبل هذا الكلام عرضنا ان حقيقة الشيء لما لم تعرضه من اطلق اسما
كيف ولا معنى للعارض مما ان الخارج المحمول قلت مقصوده ان حقيقة زيد مثلا الضاحك والكاتب
الى غير ذلك من المحمولات الكلية لما تقصد تفصيلها عبر عنها بلفظ العوارض ككون عنوان المعروض غير ملحوظ
بل المراد من العارض ما يعبر عنه بهذا اللفظ او ما يقصد به عرضية ليس المراد من عبارات الامور الاعتبارية
بل الاحوال الثانية ثم لما كانت المعاني متحققة في ضمن الجزئية والكلية كيف لا والمعاني المجردة
للكل من اصل الكل بهما وعلى تقدير حمل المعاني على الخارج لم يصح الكلام عن كونه امنعي الكلام
حقيقي للانسان مثلا ليس عينا للضاحك ولا جزءا له ولا يلزم منه عدم كون الضاحك جزءا للانسان
المطلق قال الشيخ ان الامور العارضة لحقيقة شيء لا تكون لنفس حقيقته لكن الشيء المعروض ولا داخلا
في حقيقته بما قد ادعى في تلك العبارة ان الاعتبار بمعنى الامور الاعتبارية كما ذكرنا في
قال كما انسانية كما تكون واحدا او نوع جزءا الاول والجنس تعرف فان الواحد كما تكون انسانا كذلك
انسانا الا في تعريف المتن ما هو الحقيقة ومع محمولاته العوارض موضوعا قوله وهذا البيان
لزام المهية انما حصل من لوازم المهية لا لوازم احد الوجودين خاصة يسلم عنها بالجنب الوجود الاخر قيل
ما ذكره المصنف يثبت المدعى الكلي في بعض الجزئيات فلا باس بعدم جريانه في البعض الاخر قلنا اذا اريد
على المدعى الكلي بعض الجزئيات فلا بد من التنبيه بعض ما خفي وما لا اشارة اليه لان الغرض التسمية

الا صمالكا العربية المتبادرة الى الوهم حتى لا يراحم الوهم العقل فى الحكم لعدمهما ولا يخفى الى حمار ان باستيناه

فى لوازم الماهية اشد واولى لكن جمع المدعى بهما الكل على اشكال الا بالانسان ليس الا ادا ل حقيقة لكل شى

مغايرة لما للعرض لها بعنوان العروض بل المراد ان الضاحك مثل ليس عينا لحقيقة الانسان والجزء

وقد صرحا بان هذا الحكم فى كمال الخفاء عريق فى النظر بناء على ان الخاصة اشتبه بالخاصة والعرض

العام بالجنس حتى قالوا ان العرضين الذاتيان والعرضيات فى الخطاء لوجود معنيين متحدين

بديهيا يكشف العقل من الحال المراد فى الانسان مثلا مغاير للضاحك مثلا انه بعد تصور الانسان

بالكنه يحد العقل بين المعانى ويحكم بهما بالتغاير بالمذكور قوله ويندفع بان الوهم لا يرجع

ان الذى المذكور لا يرد على الدليل الذى ذكره بقوله الا لو لم او ليس عرض دفع الاعتراض عن الدليل المذكور

ولكن ان يحمل الصدق فى كلام المص على هذا المعنى اى على عدم المنافاة والاستبعاد فان قوله الكثير

اذ كثير الناس يشتمل على الحمل الصدق ويصدق بعدم المنافاة وح يندفع الايراد بلوازم الماهية ايضا

لعيد على ما ليس بوجه اى الفرد من حيث انه فرد ولا الصدق الزوج عليه من تلك الحيثية

الفرد به لا ينافى بالذات حيثية يعينه ينافى بالذات حيثية الزوجية وح يلتبس كما الكثير عن المراد بالواحد

حتى يكون مقابلا بالذات للواحد قال المص ويكون الماهية كل عارض يعنى ان كان الانسان مثلا

لم يصح الكتابة لم يكن مقابلا للانسان مع اللاكاتب فلو كانت الكتابة عين الانسان

اوجزءه لما احتاج الى اعتبار امر صحيح يحمل المقابل ولا يخفى جريانه فى لوازم الماهية وكذا ما

يذكر بعد المص او رد ثلث منها على مغايرة العوارض للماهية وانا لما ذكر كلام الشارح

ويكون الماهية كل عارض مقابلا لها مع ضمه لوطه بعوارض اى من حيث هى

وحاصل الكلام ح ان الانسان اذا لم يلاحظ معه امر اخر هو الوحدة مثلا لم يحصل

الواحد الذى هو مقابل للانسان الكثير واما اذا لوحظ الانسان فقط فلا يكون هناك الانسان

واحد يكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا انسانية فقط والوحدة ذكرنا [illegible] والا جمع

الصورة التى لا يلاحظ امر اخر كما انا اول بل يحتاج فى هذا الحكم الى ملاحظة

امر اخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض نفس الماهية او داخلة فيها يحتاج الى

اخره حتى يمكن الحكم بها بمعنى انه هو فلم يحتاج الى ملاحظة امر اخر لم يكن ملحوظا ما

الماهية ولا او ليس بشى منها ظاهر انه معطوف على قوله بشى من تلك العوارض وح يكون السلب

قوله

علي الجيشة علم يكن السوال عن طرف النقيض ولا يصلح الجواب باحتياز المتوالي قال الشارح

اى بحث الحق ان الانسان ليس من حيث هو واحد وكثير لان الظاهر كما يفهم من كلام الشارح بيان

لا ظن الماهية وح يكون تتمة للموضوع وقيد الا كون القضية سالبة لا يتوقع على تقديم حرف

السلب على ما هو تتمة للموضوع وقيد فيه وكذا تاخره عنه لا لوجب كون القضية معدولة والحمل

الا الحمل والصدق فى مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر بل باعتبار ملاحظ فاذ فكلها

ليس الانسان من حيث هو انسان حيوان كان يرجع الى ملاحظة الحيوان داخلا فى ملاحظة

الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث هو انسان كاتبا او ان الانسان ليس من حيث هو انسان

لكاتب كان يرجع الى ان الكاتب ليس عين الانسان ولا داخلا فيه فالحمل فى مثل هذه القضية

للحمل فى ساير القضايا ولا يخفى ان ما يستفاد من تلك الحيثية المذكورة كما يعتبر الرابطة

من تلك الحيثية ويعتبر تقديم حرف السلب وتاخره بالنسبة اليه ليكون سالبة او معدولة

بان ما ذكرت انما يعتبر تقديم حرف السلب فى صورة السالبة والكلام فى

اول الفعل يراد به من الوجود ان الحق والوسطى ان المراد منه المعنى المقابل للتحصيل

ما ذكرت بكونه باعتبارهم على ان يصطلحوا على وجوب التقديم فتامل وللمقام توجيه اخر وهو

الحيثية بمعنى التجريد اى كونه بشرط لا شى مطلقا حتى عن التجريد ويكون الحمل بحسب نفس الامر ايضا

فى الاول الحيثية بمعنى الاطلاق هو كونه لا بشرط شى والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة فيصدق قول

المحمول ذاتيا للموضوع وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول اوفق لان كون الانسان الذى ليس معه

شى من العوارض لا يكون شى من العوارض مما لا فايدة فيه فتامل قوله اى ليس الحيثية

تعالى ارادوا لا ينبغى ان يتوهم تسليم الوجوب بهذا المعنى فى عبارة الشيخ وبعضهم قرروا

بالجائز الماهية وجعلوا منه الحيثية والظان قول لم يلزم ايضا من هذا القبيل ولم يحرر

هذا فيه فالحق هو ما ذكرنا قوله لانه كان سلبا مطلقا لعل الحمل فى التسلب باعتباره وذكره

على الحيثية والخبرية والظاهر ان الحق اراد بالسلب المطلق السلب باعتبار الاطلاق فافهم

ليست عين الانسان بحسب نفس الامر بل بحسب ملاحظته من حيث هو مطلقا اى ملاحظته مطلقا

ومنه ظهر ان الحيثية هاهنا بمعنى الاطلاق لا بمعنى التجريد قوله لانه يشبه هذا السؤال

للتعيين بعد وضع شى واحد كما مر لكن المراد ان هذه العبارة اعم لان يكون السؤال كلمتى

بالفصل

قوله

لما تعرض لهذا الحكم ... على تصور الانسان يمكن ... والحاصل ان تصور الانسان مغاير للضاحك

مثل

قال الشارح

الماهية

ال ح

وكثيرا ما

الحيثية

مما صرح به المصنف فى شرحه للاشارات فى

وقع سلب الوجوب بهذا المعنى

الوحدة

مسلوبة

بل او نقيض وكذلك بحسب اللغة حتى يتوجه عليه ان المقصود لكل منهما انسب الامام والمهم

على ما تقرر في موضعه وانما هذه العبارات فانما يدل على طلب احدهما لا بعينه ما دام فيه

مما يناسب اولا كما ان معناه كان احدهما واقعا لكن المراد ان مراد القوم بين المناسبة

ما كان مراد العبارة امر والمهم على سبيل المشهور وان كان على سبيل المجهور عبارة اخ

المنقول يدل على ذلك فانه كان طرفا المسئلة من حيث لا يخرج عنهما شي لم يلزم

ان يحث عنها الا اذا لم يتبع بحث عنهما البتة على ما قررناه هناك بذلك **قوله** اعني من هذا المفهوم

اي هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان هذا المفهوم داخل في الملحوظ فيتناوله كما قسام وادا حصل

المهية واحد المهية المضاف اليها الحال معروض لا بشرط شي وتقسيم لها الى ما هي حالها من حيث

والى ما هي حالها من حيث اعتبار تابع العوارض وجودا او عدما لم يرد بهذا انه حصل التقسيم المقسم

حال المهية لا بعينها ولعل مقصوده ان يمكن ان يحصل المقسم نفس المهية غير ملزوم

الشي الى نفسه ثم لا يبعد ان يلتزم ان التقسيم بطريق المنع الخلو لا بكثير شائع او لو جوزان

القسمين اخر ليس بما خلا في التقسيم الا لزوم التداخل من جهة مفهوم المهية المجردة في

انما التداخل عبارة عن تساوي القسمين او احد منهما لم يلزم ذلك نعم يرد انه

لا حاجة في تحصيل هذا المركب او المقسم من تحصيل مفهوم اقسام احصول نفسه وضبط

ما صدقت هي عليه ومعلوم انه لا حاجة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس لفرد سوى ما حصل

معتبر فيه فقد حصل قبل التقسيم فتأمل **قوله** وعلى جميع تلك التقادير يدفع عنهم اورد

على في الحاشية او يكفي لاحصاء العموم هذا التوجيه لا حدث فيه ولا حاجة الى توجيه فتامل

قوله لا يخفى ان قوله المجرد ما عنهما لو صحح ان المراد به المهية بشرط لا شي بالمعنى الاخص يقول

اما هذا المعنى يحتاج الى اعتبار قيد زائد هو قوله بحسب لعا نفس المهية شي لكان زائدا ولا

معولا على ذلك المجرد وذلك لان قوله المجرد ما عنهما ما عدا ما يحتمل اللا بشرط المعين

المأخوذ لا بشرط شي بالمعنى الاخص او يحتاج الى انضمام القيد المذكور ليدفع هذين الاحتمالين

حتى ينطبق على المأخوذ لا بشرط شي بالمعنى الاخص بناء على ان هذا القيد لو وجد يعتبر

دون كما وليس وعيشي في الحذف ظاهر منطبق على المأخوذ لا بشرط شي الطاقة

بظاهره منطبق على المأخوذ بشرط لا شي لكنه يحتمل المأخوذ لا بشرط شي احتمالا مرجوحا

بوعلى

بل عكس فان استعمال لفظ الظهور والاحتمال في المخصوص لكان صحو الحجاب ان المأخوذ بشرط لا شي

لما كان مأخوذ امع هذا الشرط العدمي بقيد انه لم يحصل فيه الحذف التام واما المأخوذ لا بشرط شي

لم يعتبر معه شي اصلا ولم يعتبر كذلك تحقق فيه الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة الا في نفس

وفيه تكلف او لو سلم ان الحذف في المطلق اتم واوط لكن لا يخفى على من يتتبع كلامهم ان المتبادر

من اطلاق لفظ الحذف ومرادفاته هو المجرد لا المطلق ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشيخ في المعنى

كما ولم يذكر المعنى الثاني بعد فيعتد بتوجه كلام المص بتسمي الصريح بان المراد المعنى الثاني **قوله**

او اذ هناك لا نظهر اه اي لا نظهر ظهورا تاما اعلم ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب

الذهني من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا المركب هناك تركيب خارجي وتبعه المحشي وحاصل

استدلاله عليه انه لو تحقق الذهني في كالانسان المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة ومن البدن والعقول

المعينة كالانسان بناء على انه تحقق التركيب الحقيقي في الماهية المجردة فيلزم ان يكون احدا ماهيته

او لا يسكن فيصح تحديده بالجنس والفصل اي الحيوان الناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة او قد صرح

الشيخ في الحكم المشرقية ان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد تام او لم يثبت

اخر ثم من المعلوم ان المادة والصورة ليستا بعين الجنس والفصل كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل

من الاجزاء المحمولة وايضا المادة والصورة مأخوذان بشرط لا شي والجنس والفصل مأخوذان لا بشرط

شي ورد عليه المحشي الشريف وقال من المعلوم بديهة ان المادة كالبدن مثلا المباين لن يحمل على

حمل غيره باعتبار احد فكانه قد صرح بالاشكال في كلام الشيخ على صحة عدم الصحة

والاشكال وقد يلحق الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل

فان الانسان ليس مركبا منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان مركب في الذهن من المادة

والصورة العقليتين فالتحديد بهما حقيقة ليس الا من المادة والصورة العقلية سواء كانت موجودة

في الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث هي اجزاء او داخل في حقيقة الشي المحدود والجنس والفصل

من حيث انهما جنس وفصل ليسا من الاجزاء بل يصلح للتجزية والعينية على ما عرفت فالانسان

الى الحيوان بشرط لا شي والناطق بشرط لا شي فالى الحيوان الجنسي والناطق الذي هو الفصل واما

ان القوم جوزوا التعريف الحدي بهما باعتبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث

الذات فيجب ان الطريق والتحديد ليس الا بهما من حيث الجنس في المادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان المجرد

[illegible]

بايد الخل في ذاته وكذا المادة حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجرد فيه بل مع ملاحظة تحديد
بحسب المذهب باعتبار احديهما في الحد في قوة اعتبار الاخر والمادة العقلية في المركبات الخارجية عين
المادة الخارجية على ما استفيد من كلام الشيخ ولخصه الاستاد وسائر المحققين وليس بتغاير
الا بالاعتبار كما احتاره صاحب المحاكمات فلا يلزم ان يكون لشي واحد حدان تامان بناء على مذهب
اهل التحقيق القائلين بوجود الماهيات في الاعيان تحقيقا واما من يقول بان تحقيقها بتحقق افراد
بان ذلك ما ثبت في حد ذاته ليس الا البدن والنفس واما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته
بل كل ما من اللواحق حقيقة وتسميتها بالحد التام مجرد اصطلاح من حيث ابراعها من نفس الذات
على ما يجيء هذا المذهب مما اختار صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد
بل على هذا يلزم ان لا يصح تحديد الموجود الخارجي بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما
يصح تحديد المفهوم المركب منه الملحوظ على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي
عين حقيقة وذاتا بها واما ما ذكر قدس سره من انه يمتنع العنوان بان البدن المباين لزيد يصح
حمله على زيد باعتبار اخر فعلم لو انه يمتنع ان يكون ما هو مباين باعتبار محمولا باعتبار اخر
اشنع تحقق مفهوم كلي في فردين منه فان كلا منهما من حيث انه متحقق في ضمن زيد ومتحد معه اتحادا ما
على ما هو شأن الكلي مع ما هو جزئي له مباين لعمرو ومع انه محمول على عمرو باعتبار من حيث انه
نوع الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي بلا اعتبار كليا لحدوع المتشخصا لا يمكن تحققه باعتبار
واما الكلي فمن شأنه الاتصاف بصفات متقابلة في ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بالتباين والتضاد
اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد بناء على اتحادهما وبعضهم قال لو ان
المركب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب خارجي ومثل الاستاد الى هذا المذهب على ما
سيجيء من المذاهب في اجتماع المركب الخارجي مع الذهني بل منه فتامل **قوله** ظهر ان لبس وجود المادة
المفصل في هذا الكلام دفع جواب السيد السند عن ايراد الشارح باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني
والتزام ان المادة ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من
وجود كالانسان ونسبة الوجود كالتصريح بان المادة جزء خارجي للانسان فيكون
المراد بها المادة الخارجية بمعنى الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم
والصورة التي بعد الجسمية وليس محمولا المراد به المادة الخارجية الخ واذا معنى عدم حملها بان

الطويل

الطويل العريض العميق فقط الذي هو الجسم بشرط لا شيء وهو المادة العقلية غير محمول على الجسم
المركب لا يصح الا اذا كانت المادة العقلية غير متحدة مع الخارجية **قوله** فالشيء الذي هو مادة
خارجية حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس اعم منها باعتبار الملاحظة
لا بشرط شيء فلا بد ان يكون المادة الخارجية اما مأخوذة بشرط شيء او بشرط لا شيء بالنسبة الى الاول
وهو ظاهر ففيه النظر **قوله** ما يكون اعم من حيث انه وقع على الحيوان كما يكون اعم
اعم من حيث انه جسم حساس فقط من غير ان يدخل فيه الناطق ثم لم يكن محمولا على الانسان
والبدن اسم للحيوان المأخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق
ربما يستشكل ولو النوع المتشخص لو كان جزء المحمول الا المتشخص على ما نقرر عليه بناء المتأخرين لكان محمولا
على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان يقال زيد بل زيد متشخص لا لو انه ليس كذلك
لا يصح ان يقال زيد فصل ويصح ان يقال زيد ناطق لانا نقول الانسان في كا وكل
من الطبيعة وفي النوع من المتشخص وهم صرحوا بانها بعدم مقام الكلية في الكبرى الشكل
كاول لانه التحقيق في الجواب ان النوع المتشخص اسم لما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء
بالقياس الى النوع اذ ان عبارات العقلية تجري في النوع بالقياس الى نفس على ما
كاستاد ولهذا لم يحمل عليه كالبدن فان قلت ان عبارات الثلثة يصح في الكليات
يصح حمل المأخوذ لا بشرط شيء على المأخوذ باحد عبارات اخر ليس ما يحص
فلما كان جزئيا حقيقيا لا يندرج تحت نوع اصلا على ما صرحوا به فلا يصح ذلك فيه قلت ذلك
الامر الذي به ممتاز زيد عما عداه من الشيء اذا اخذ من حيث هو يصح حمله على
المركب منه ومن النوع وعلى نفس المأخوذ بشرط عدم دخوله فيه وذلك لانه متحد مع
هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات المتكثرة
المتحدة في الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وحصص المفهوم الصادقة على زيد مثلا
حقيقة صادقة على زيد ومصادقة على ما صرح به الاستاد في تعليقاته على تهذيب المنطق
قوله لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص لما كان قوله فكل مادة خارجية
فهي جنس باعتبار في قوة قولنا كل مادة خارجية فهي مادة عقلية استدرك بقوله لكن
ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص يعني في الماهيات الموجودة في الخارج والمعنى
الاخص هو المقابل للموضوع وقوله كالمادة في المركبات العقلية متعلق

بقوله بل هو موضوع لها يعني ان النوع بالقياس الى الاعراض ليس مادة خارجية بالمعنى الاخص
بل هو موضوع بالقياس اليها كالمادة في المركبات العقلية فانها موضوع خارجي لكن
بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا بالقياس الى ما هي مادة عقلية له وهو الصورة العقلية الى م
اي الفصل المشروط بشيء فقوله مادة العقلية اما مادة خارجية او موضوع خارجي
المراد منه ان كل مادة عقلية اما مادة خارجية او موضوع خارجي في الجملة وليس المراد
ان كل مادة عقلية فهي اما مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما هو مادة عقلية له
اذ الجنس الماخوذ لا بشرط شيء في المركبات العقلية الصرفة مادة عقلية بالقياس الى الفصل
الماخوذ بشرط لا شيء وليس موضوعا بالقياس اليه ثم ان هذا الكلام مبني على ما يتم
تحقق النوع بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة وقوله فان الجسم بشرط لا موجود لعل
معناه ان الجسم بشرط لا وهو المادة للحيوان موجود كما ان الجسم بشرط شيء الذي هو
نفس الحيوان موجود قوله لانها اذا اعتبر محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا آخر اصلا حتى
العقلي اعتبار في توجيه كلام المص لاصطلاح الشيخ ولهذا اورد حديث تحصيل
وذكر المادة وذكر تحصيل البعض وانه يجب ان لا ينضم اليه المشخص لكان امرا زائدا كان هو
البحث لا على عدم حمل كلام المتن على الاصطلاح كما اورد ولم يتعرض الى المحذور اللازم
من الحمل على هذا الاصطلاح دون ما اورد لقوله محصلة بحيث لا يقبل ان الحيوان
مثلا اذا اعتبر محصلا بفصل بحيث لا يقبل تحصيلا آخر حتى الهوية بعد الاعتبار وان كان ذاته
قابلا للتحصيل الآخر ويدل في هذا الكلام انما يصح على رأي من يجعل المشخص مركبا من الماهية النوعية
والمشخص ويجعل التشخص امرا عقليا للمشخص نسبته الى المشخص نسبة الفصل الى النوع دون من
يجعل المشخص من الاعتبار التي داخلا في المشخص كما هو المص اليه في مبنى السابق الكلام
الا ان كلا محصل للنوع بالقياس الى العوارض حتى يحصل بسببه المشخص اذ عند هؤلاء
الشخص ليس امرا في حقيقة المشخص يسمى بالمشخص يكون للمشخص هوية هي عبارة عن
العوارض المكتنفة بل ذكر العوارض على هذا ليكون داخلا في قوام المشخص لا يحصل
... هو مدخل فيه وكان المراد بالمشخص منه العوارض وبالعوارض بعض المحمول الا الاعراض
لان موضوع العرض موجود مستغن عنه لان لا دخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ
عين التجانس الداخل في قوام المشخص هو العرض وحمله على غيره لقائل المحوم ويتوضح

الا انه

الا انه لا يدخل الاعراض في قوامه موجود مثل موضوع تلك الاعراض موجود والاولى ان يقال
ان الاجناس العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما من شانه التحصيل اي الفصول المنوعة لم يكن موجودة
في الخارج اذ لا توجد في الخارج امر يكون الجوهر تمام حقيقته وانما قيد الاجناس بالعالية
لان غيرها كالحيوان مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا في الخارج
لانه بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في الخارج اذ لا شك ان البدن لا بشرط شيء عين او الى اخر
ما هو انها الحيوان وان لم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد مثلا ولكن عليك انه يلزم
على هذا ان الجنس يحصل بغير الفصل نوعا حقيقيا وانضم الى الحيوان المجرد عن جميع الفصول
المنوعة مادة للانسان موجود في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة للانسان لا يمكن
تحصيله بغير الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق لان الحيوان المتحصل بالناطق هي
الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم ان يحصل الجنس بالفصل فيكون الجنس متحصلا
بنفسه مع انهم لم يحصل ... وبتصريح بان الجنس لا بد له من محصل يحصل به
سواء قلنا بما ذكر اذ حيث ان الحيوان ماهية ... بنفسه وان يتحصل الا بالفصل ينضم اليه تحصيل
وتعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل متعين ولا يمكن ان يكون البدن
مركبا من الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية البدنية وتلك الصورة للحيوان ... عام كما هو
البدن مثل تمام ماهية لازم لانه اما ان يكون هناك فصل ماخوذ من تلك الصورة او لا
ولا شك في انه داخل في ماهية زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن الحيوان الناطق تمام
ماهية زيد او لا يكون بل يكون زيد في الخارج مركبا من النفس ومن تلك الصورة ومن محل تلك
الصورة التي هي ماهية الحيوان وفي العقل مركبا من الحيوان والناطق فيلزم ان لا يكون اجزاء
زيد في العقل مساوية لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد بل تمام
ماهية جزئه ... قوله بان يكون ذلك المعنى مبهما اراد بالمعنى المعنى الجنسي وكونه مبهما
فيه باعتبار حد محصل له النطق داخل في الحيوان المحصل وهو النوع لكن كان خارجا عن
الحيوان المبهم المعتبر على نحو المادة ثم نفى ضم شيء الى شيء في المعنى الجنسي والفصلي واما اذا اعتبر
ان يكون مادة وصورة فيتركب والانضمام شيء الى شيء حقيقة ويسمى المساواة ...
محصل بالمقدار لكن لا يلاحظ بهذا العنوان حتى يعد قوله الحاصل له وجود امتداد ...

يشعر بان ما لم يتحقق التركيب الخارجي لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب الا بعد تحقق حقيقة بدون
انفراد الاجزاء بالوجود واذا كان كذلك لا انفراد بحلول الذهني من اجزاء [illegible] فلا يكون فيه تركيب
حقيقة ويجيء زيادة تحقيق لذلك **قوله** فما معنى قولهم الجنس مبهم وعلى الجواب فالمعنى كلامهم
ان الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس الى الشخص لكن بالقياس الى الجنس
محصل وهذا الجواب في غاية الظهور لكنه جاوز الجواب الذي ذكره لانه ادرج الطبيعة واراد
بالمحصل بالنسبة الى المحصل الشخصي سواء كان بالاشارة الحسية او ما يقوم مقامها او اعم من
الصورة الشخصية بالاشارة الى الحسية لان الغالب في ادراك الجزئي هذا وعلى هذا يكون كذلك
انسان منه الى ما احتاج ويجيء الى الفرق بين الكلية والجزئية باعتبار حصول الادراك
بالاحساس كان جزئيا وان ادرك على نحو التعقل كان كليا فان الشخص الشخصي لا يشتمل على امر زائد
هو الشخص وطبيعة الكلي بالقياس تصوره عن الشركة [illegible]
اليه بما هو من حيث انه يتصور فان المعلوم بالعلم الحصولي قد يكون جزئيا بالعلم الحضوري
بذاتها قلت الظاهر ان المقسم الكلي والجزئي هو العلم الحصولي ولهذا فسره بحصول الصورة
في العقل فتامل **قوله** قال الشيخ وليس هذا الحكم الجنس وحده بل كل كلي فكما ان الحيوان
يحمل الناطق في حقيقته كذلك فصل الماشي على وجه يحصل الضاحك مثلا في حقيقته او كان
الناطق داخلا في حقيقة الحيوان المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك داخل في حقيقة الماشي المحصل
بهذا التحصيل وليس الغرض ان الحيوان المحصل بالناطق منطو على حقيقة فرد موجود في الخارج
واما الماشي المحصل بالضاحك فلم ينطو على حقيقة موجود خارجي [illegible]
هذا المفهوم افراد ومهمة اخترا عنه وقس عليه سائر الكليات **قال** [illegible]
اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهين احدهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج
لوجودها او نفسها والوجود الخارجي كذلك [illegible]
العارض [illegible] في الشخص فكان عارضا للنوع [illegible] بالعوارض الخارجية [illegible]
او كان وصف الموجود خارجيا [illegible] المستدل ذكر الشخص [illegible]
في ذكر الوجود الخارجي **قوله** اما لو قيل كل موجود خارجي لكن [illegible]
كلام المستدل على ذلك بان [illegible] ذكر الوجود الخارجي ليس من جهة [illegible] العوارض

الى الجنس [illegible]

وما بينهما الذهني دون [illegible] والوجود الخارجي [illegible] ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون [illegible] الموجود الخارجي [illegible]

107

قوله الخارجية بل من حيثية انه يستتبع الاثار الخارجية [illegible] لا يرد ما اورد على الدليل المذكور
والحكم الصادق عليهما ان الحاصل ان الماهية المجردة يصح الحكم بالامتناع اعتبار العوارض
بما هو ثابت لها في نفس الامر وهو كونها موجودة في النفس وملحوظة وثانيهما ما هو ثابت لها
وهو كونها مجردة فالحكم عليهما بالامكان بحسب نفس الامر كان من جهة الاعتبار الثاني
الا ان الماصدق [illegible] الاعتبار الاول الذي كان بحسب الفرض وامام الحكم عليهما بالامكان
على انها ملحوظة في نفس الامر موجودة في الذهن [illegible] ملحوظة بحسب نفس الامر [illegible]
تلك القضية وانما هو بعد ملاحظة اخرى وكان القضية تلك القضية الحكم بالامتناع
قوله ان الماهية من حيث الخلط موجودة بالاتفاق [illegible] في النفس
مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا التجرد مما لا يتنازع في نفسه العقلاء [illegible]
الكلام في بعض المقام في كلامه ثم لا يخفى ان كلام الشيخ صريح في ان مراده ما ذكر
بقوله ولو اريد ان المجردة [illegible] الا فرق انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور
والوجود الذهني والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر فان ذلك
صحيح في ان المراد ما هو مجرد بحسب فرض العقل موجود في الذهن لا ما هو مجرد في نفس الامر
فيه وقد صرح بذلك في الحاصل الذي اورده في الاعتراض هذا اذا كان مراده ذلك
وان لم يكن كذلك فقول الشارح [illegible] ما ذكره من الاحتمال [illegible]
وعلى التقدير لا حاجة الى ذلك التطويل الذي [illegible] المراد **قوله** يمكن ان
المراد بالتجرد ما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر [illegible]
ونفيا وقد [illegible] اختيار الشق الثالث وعلى اختيار الشق الثاني [illegible]
المجردة موجودة ان يكون ظرف التجرد والوجود واحدا [illegible] ان المجردة موجودة
في الفرض الذهني [illegible] موجودة في نفس الامر وحاصله [illegible] المجردة
بان المراد [illegible] لا يخفى انهما متنافيان **قوله** بعبر المجرد المذكور في [illegible]
حيث [illegible] ان المجردة لا توجد الا [illegible] المجرد المذكور في هذا التفسير **قوله** هذا جواب
عن الاعتراض بتعدد الجواب [illegible] اراد بالاعتراض والجواب ما صدر
وعنونت [illegible] ان يكون [illegible] ما ذكر [illegible] على ما هو الحاصل المصادر

ومخلوطه

كون [illegible] المجرد موجودة [illegible] تقرر معنى المجرد [illegible]

والوجود [illegible]

ان حاصل ما ذكره [illegible] الاعتراض [illegible]

وقد صرح في ذيل هذا الكلام بان الماهية محفوظة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور فكيف يوافق ما ذكره الشارح وحمله بان المجرد بحسب نفسه كما يوجد في الذهن وحمل كلام الشارح على انه جواب بمنع الدليل تكلف مستغنى عنه بما يذكره فيما بعد
الا ان يقال هذا جواب عن قوله ان البعض يمتنع وجوده في الذهن ايضا ورد على المصنف وهذا الكلام جواب عن قبل المصنف وتوجيه لكلامه كما كان قوله والجواب ان
اه توجيها له ولعل الباعث له على هذا التوجيه لكلام الشارح تصويره بلفظ الجواب المشعر بانه
في مقابلة ما صدر للاعتراض ولا يخفى وهنه فينبغي حمل كلامه على ما ذكرنا قوله فما قال
قد وجد التأمل ان ما يوجد في الفرض العقلي لم يكن مجردا عن جميع العوارض بحسب نفس
الامر كيف وهو محفوظ في نفس الامر بانه موجود في الفرض العقلي والا لم يصح ان يوجد في
الفرض العقلي فان قلت الفرض انما يتعلق بالماهية المجردة في نفس الامر لا الماهية المجردة بحسب
الفرض او لا تسلك اذا قلنا الماهية المجردة يمتنع وجودها في نفس الامر كان المفروض هو
الماهية المجردة في نفس الامر لا المجردة بحسب الفرض والا لم يصح الحكم عليها بالامتناع ومعلوم
ان الفرض هو نحو الوجود الذهني فيصح اه المجرد في نفس الامر موجود في الذهن دون
نفس الامر قلت المفروض ليس هو الماهية المجردة في نفس الامر بل متعلق الفرض انما هو الماهية
الماهية بالتجرد في الواقع لا ما هو متصف في الواقع بالتجرد الواقعي ولو كان مراد الشارح او
لورد عليه ان ما هو متصف في الفرض بالتجرد الواقعي يوجد في الخارج ايضا والحاصل ان العقل
لعرض الماهية المخلوط بحسب نفس الامر مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا
كان ما هو موجود في الفرض العقلي ليس الذي كان معدوما مطلقا في نفس الامر بل الشيء الذي
هو موجود في نفس الامر واعتبره العقل معدوما مطلقا واذا عرفت هذا في المعدوم المطلق
وعليه الحال في المجرد قوله وان اراد انه يوجد في العرض الفرق بين الثاني وبين كل واحد
من الاول والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثالث فهو ان الفرض في الاول
ظرف للاتصاف بالتجرد الواقعي وفي الثالث قيد للمجرد الذي هو التجرد ويكون ظرف الاتصاف
هو نفس الامر وايضا في الاول حصل الحكم دائرا بين نفس الامر مطلقا والعرض الذهني وفي الثالث
جعل الحكم دائرا بين الذهن مطلقا والخارج وما اورده على الوجه الثالث لا يرد على الاول

فان الموجود في الفرض انما هو الماهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي منه

منه

اوحصل

اوحصل في الوجه الاول ظرف التجرد والوجود واحدا وقوله كما اشرنا اليه اراد به ما سلف من قوله
تقول ويمكن ان يقال المراد بالمجرد الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية والا لم يتوجه لان السؤال
الخارج عن هذا بمعنى المتعارف كما في الحاشية المصدرة بقوله فصار الحاصل اه دون نفس الامر قال
ان المفهوم الى امتنع نفس تصوره اي نفس النحو الخاص من العلم المتعلق به وهو علم الحس
بالمعنى الاعم المساوي للاحساس والتخيل والتوهم فان هذا النحو من العلم يمتنع العقل نحو حصوله
متعلقه ومعلومه على كثيرين بخلاف النحو الاخر منه وهو العقلي فان هذا النحو من العلم لا يمتنع عن ذلك
وعند هذا يظهر الفرق بين الجزئي والكلي الفرضية ظهورا تاما فان امتناع الصدق على كثيرين
ناشئا عن نحو العلم العقلي من حيث انه علم لا يتعلق بل من خصوص المعلوم وظهر انه صح ما نقل
ان العقل نحو صدق كل كلي على افراد كلي اخر واما ما هو المشهور في الفرق بين ان العقل يجوز
صدق اللاشيء على افراد الشيء مع قطع النظر عن صدق نقيضه عليها او هو الشيء وكذا يجوز صدق اللاانسان
على افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق الفرس عليها ففيه تأمل لان العقل بمجرد ملاحظة
افراد الشيء مع قطع النظر عن كونها افرادا له جزم بسلبه عنها لانه من كان ولينا وكذا في الصورة
الاخرى والمتوهم في المثال الاخير والقول بانه لو تصور اللاشيء واللاانسان بعنوان اخر
يجوز العقل الصدق على كثيرين تعسف ظاهر وما يجيء في كلامه حيث يحكم كما يمكن فرض صدقه على
كثيرين يمكن فرض صدقه على اي شيء باي اعتبار احد لا ينافيه ولا يخفى ان عبارة التعريف
الاظهر على ما ذكرنا مع سلامته عن تلك التعسفات ثم المراد بالكثيرين الكثيرون المتميزة
في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا ينتقض حد الكلي بالخصص الحرية من المفهومات المصادقة
على شيء واحد وما ذكره الشارح من فايدة قيد لغير التصور فهو فايدة قيد التصور واما فايدة لفظ النفس
فيحتمل ان يكون تخصيص التوحيد لو لم تعتد بها لتوهم خروج مفهوم الواجب الوجود عن التعريف فانه اذا نظر الى البرهان
امتنع عند العقل صدقه على كثيرين قوله غيرهم بل حاصل ما قال الكاتبي فاستدل به ما ذكر
الشريف في حاشية المطالع كلامهم هذا العبارات ومراد بيان ذلك فقال الكلية يعرض الكلي
الحقيقي العارض للاشياء في الخارج ولا في الذهن ايضا فمصدر الاثر هو الطبيعة العارضة الا في
العقل فهو منتسب لعرضها في الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة المذكورة في بيان
مفهوم الكلي وبمعنى الشركة المحصورة المصححة للحمل على امور كثيرة كما ذكر في مباحث النجد

ان الحجمان قوله لان الخارج معناه الاخر له في المقام

واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهي بمعنى العروض للشيء في الخارج والذهن معا انتهى وعلى نقلها
ظهر ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما هو له عنده ذكره حاصل كلامه والمنع
الذي ذكره انه مخالف لظاهر كلامه في حاشية التجريد بل كلام الخفي على المصنف ما في عبارته في
هذه الحاشية وظهر ايضا اندفاع ما ذكره له عن ان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقي
واراد به كما صرح في موضعه ان لا يكون شيء واحد بعينه مشتركا بين كثيرين بمعنى الاشتراك للانسان
بين افراده من هذا القبيل ان الحصة التي منه في زيد غير التي منه في عمرو وليس مراده بالاشتراك
الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبايع واراد بالصورة العقلية ما تتناول
الصورة العلمية المعلوم المتصور في الذهن فان لفظ الصورة يطلق على هذا المعنى كما يظهر
نقله عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا تعرض للاشياء في الخارج
ولا للصورة العلمية ولا للمعلوم المتصور في الذهن فليس لها عروض تام فلا يمكن تفسير الكلية بهذا
المعنى هذا غاية توجيه كلامه قدس سره في هذا المقام والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان
هذا التوجيه لا يلائم قوله فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية وهو الذي يكون الصورة
الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها حاصلا في ذهن عمرو اذ يلزم تعدده حال المتباعدين هذا الكلام
نفي الاشتراك عن حصص الصورة العلمية وليس فيه نفي عروضه للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان
في الشيء والمثبت عدم عروض الكلية بمعنى الاشتراك للموجود الخارجي مطلقا
انما يثبت عدم عروضه في الخارج ويمكن دفع الاعتراض بعدم عروضه للموجود الخارجي في
ليس الا عروضه للطبيعة من حيث الى الشيء النائم ثم وجه كون النائم التوكيد ان الموجود في
الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان كان وجوده فيه على سبيل المجاز على ما صرح به
واما الصورة الموجودة في الخارج عندهم لا في الذهن والكلية وصف للموجود في الذهن دون
الخارج هذا لكن في كون الاشتراك في قوة المعنى ان خفي نظر وباسم وكذلك لان المعنى الاخر
لا يصدق على الكلية بالنسبة الى الافراد بكون تلك الكلية عرضيا لها اذ لا يصح ان لها ادا تشخص
لا كونه مثلا كانت عينه وهذا الكلام وان كان قابلا للتوجيه بان يراد بالنسبة في الخارج اعم من
ان يكون بالذات او بالعرض فيشمل العرضيا لكنه قدس سره صرح في حاشية التجريد بانه اذا
حمل زيد في المطابقة هذا القيد لم يتساو الكلية بالنسبة الى الافراد بكون تلك الكلية عرضيا لها فلا يكفي

ما ذكره من الدليل وهو ان الكل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية يدل على عدم عروض الكلية بمعنى الشركة للصورة
واما ثالثا فلان

بزيادة

109

توجيه كلامه به قوله فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره في جوابه.
ايراد الشارح على السيد بعد حمل كلام الشارح على انه في نقل كلام المطلعين بعرض على تفسير
السيد الكلية بمطابقة الصورة ان كلام السيد مبني على القول بالتحقيق بوجود ان للاشياء انفسها
وجودا في الذهن وان الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا تقسيم المعلوم
الى الكلي والجزئي مستلزم لتقسيم العلم اليهما فما ذكره السيد من البعض لازم من نفس الجزئي
حال المقسم هو المعلوم وجعل العلم اليهما واحد وقد يتوهم المتبادر من كلامهم ان المقسم هو المعلوم
من حيث انه معلوم وكلام الشيخ صريح في ان المقسم هو نفس العلم من حيث انه علم ثم يدفع المخالفة
بان سائل الصواب في الجواب عن هذا وجه يصح على القول بالشبح ايضا ان لو من فسر الكلية
بالاشتراك المعتبر بالحمل جعل المقسم المعلوم واما من فسرها بالمطابقة المذكورة فيجعل المقسم الصورة
الذهنية من حيث انها صورة فهذا هو المصحح في كلام السيد موافقا لما ذكره العلامة الرازي في
الرسالة الكلي والجزئي بان الكلي وضعه النظر في الرسالة ثم جعل الكلية صفة للماهية المشتركة
الصورة وجعل الكلية بمعنى المطابقة التي بينهما العهد المذكور والظاهر ان ما قصده بالنظر
ما ورده الشارح عليه وتفصيل المقام ان قولهم قسموا المعنى الى الكلية والجزئية يحتمل على وجهين
احدهما ان يكون في صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شايع متعارف مجاز ام حقيقة
الوجه الاول وحقيقته كما هو المستفاد من كلام الشيخ واذا كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية
يوافق لتصحيح المطلعين فظهر ان الكلي هو الصورة العقلية وان الشيء للكلية بمعنى الاشتراك معروضا
اشار الى ان تلك الصورة باي اعتبار معروض للاشتراك الحملي وفيه انه ليس نزاع الشارح في اطلاق لفظ
الصورة على الكلي وان المقسم الى الكلي والجزئي ليسمى الصورة بل نزاعه في ان المقسم الى الكلي
والجزئي هو الصورة العقلية اي تلك الصورة من حيث انه علم ولا بد لما ذكره على ذلك وبانه هل كان في
صدد بيان ان المطلعين ان جعلوا المقسم المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد
الذاتي بين العلم والمعلوم لانهم قائلون بالاتحاد ايضا صرح الشيخ بالاتحاد حيث قال ان المعلوم بشرط
شيء يسمى صورة عقلية واذا الفرق ان من جعل المقسم هو المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحدا
لا فرق بين ان يجعل المقسم المعلوم كما فعله المطلعون وان يجعله الصورة العلمية كما فعله السيد كما صرح في بيانهم
الكلية بمعنى الاشتراك الحملي صفة للصورة من حيث انها معلومة وبمعنى المطابقة صفة لها من حيث انها
علم

وظهر من كلام العاقل ان الكلية بمعنى المطابقة معروضا
وباي اعتبار معروض للمطابقة

علم وفرانه هذا الماهية على الهوية المعلومة اذ لا شك في تغاير العلم والمعلوم اعتبارا وانكلام الشيخ
لا يدل الا على ان الماهية لا بشرط شي يسمى صورة عقلية وهذا التعيين يكاد العلم والمعلوم بل المراد ان
نفس الصورة يطلق عليه الماهية المعلومة لا سيما وصحة هذا الاطلاق مبني على الاتحاد او على ان
طلا الاخر يكفي لصحة الاطلاق **قوله** الصورة من حيث هي حالة في النفس شخصية [illegible] اولا
اختلاف الحيثية التعليلية لا التقييدية بل لا بد من اختلاف موضوع المتقابلين كما صرح الاستاذ في
ان حيث حصول تلك الصورة حالة في النفس شخصية ليس وحدها الموضوع الجزئية بل الجزئية انما تعرض
الصورة واما ما قيل ان المطابقة نفس الكلية لانها اقتضت علمه موضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة
صحة المطابقة مردود بان تلك الصورة ليس مبدا الموضوع المطابقة واعلم انه ذكر قدس سره في حاشية المطالع
في جواب هذا السؤال ان الصورة الحاصلة في العاقلة اذا اخذت مجردة عن تشخصها العارض لها بسبب حلولها
في النفس كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت
في الذهن كانت عينها ولك ان تذكره وتسلم او يرد عليه ويدفع ما سبق به ان معروض الكلية
المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وظاهر ومثال للمعلوم [illegible]
للصورة الماخوذة على وجه كانت مجردة عن التشخصات العارضة [illegible]
من المعلوم بداهة ان تشخص الصورة العقلية لا ينافي المطابقة بالمعنى المذكور اذ لا بد في [illegible]
المتقابلين من حيث ان يكون الجهة التي يكون المعروض لاحدهما منافيا للمعروض [illegible]
في الجواب ان يقال ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى عدم المطابقة
وظاهر ان لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا انها غير مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور
بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على كثيرين ولا تقابل بينهما والجزئي بالمعنى
انما هو الصورة المشاهدة او المتخيلة من زيد مثلا فانها غير الشبح [illegible] او متخيلة من [illegible]
ان العوارض المشخصة كانت محفوظة في الصورة الادراكية نعم لو قيل تلك الصورة [illegible]
الشريك [illegible] وحرمته بالمعنى المقابل لها لكونها حالة في النفس شخصية كان الجواب ما ذكره السيد في
حاشية المطالع من [illegible] والظاهر ان كلام الشيخ مبني على السؤال هذا [illegible] الاستاذ
هذا لكن المفهوم من كلام ان الشي الكلية للعلم من حيث انه علم فليتأمل **قوله** هذا
لفظ ايراد على الشارح ان توجيهه الكلام [illegible] على مسلك [illegible] وجود الطبائع [illegible]

يكون

يكون لا بد و [illegible] ممن لم يقل بها لفظا او ممن لم يقل بوجودها لم ينكر وجوده [illegible]
في لم يصطلح الكلام لان تحصل مسئلة في العلم يبحث عنها لان البديهي العرف لا يجعل مسئلة
في العلم على ما تقرر في موضعه وعدم ما عدا [illegible] المص بناء على ان الجزئية حكم اخر على [illegible]
ان ذكره المص بعد الحكم الاول اعني ما حكم عليه بان [illegible] ولما كان الحكم الاول للاشخاص
حقيقة فالظاهر ان الثاني ايضا كذلك وليس كذلك في الحكم بالخفي وتوجيه اخر وهو ان
الطبيعي على وجود الشخص ونفي وجود الطبيعي باعتبار ذاتها [illegible] في القول بانها الشخص ظاهرا
بناء على ان المراد من الجزئي ما هو جزء للشي حقيقة وان جاز توجيهها بما يجئ [illegible]
والدال على الكلية عند من نفى وجود الطبائع مجرد اصطلاح وهو ان الماخوذ
يسمى جزءا او ذاتيا والماخوذ من العوارض خارجا وعرضيا وبالتحقيق يكون الجميع خارجا
قوله هذا الاستدلال ذكره في الشفاء الغرض من نقل كلام الشيخ تخطئة الشارح في
تحقيق مذهب القائلين بوجود الطبائع في الاعيان ان اشخاصها موجودة فيها بان كلام
صريح في ان مرادهم وجود الطبائع من حيث هي هي كما ان زيدا موجود فكذا الحيوان
بما هو حيوان والا [illegible] كلام المتن مبني على ذلك لم يصح الاستدلال لان علية [illegible]
على هذا كان بديهيا وحمل قول المص وهو جزء على انه حكم اخر ولهذا قال كذا [illegible]
على وجود الماهية على ان يكون هذا استدلالا من القائلين بوجود الطبيعة [illegible] على وجه
ولعل [illegible] كما يقدم الطبيعي من حيث هي على الطبيعي [illegible] الماهية لا بشرط شي [illegible]
جزء ابن الجزء انما الماهية بشرط لا [illegible] الماخوذ لا بشرط شي جزء ومقدم [illegible]
الماخوذ بشرط لا شي واما في [illegible] المركب عليه مجاز [illegible] كلام
الاستاذ ان كلام الشيخ مشعر بان الطبيعة لا بشرط شي وان كان متحدا مع الماهية بشرط
شي في الوجود الا ان تعلق ذلك الوجود بالاول [illegible] مقدم على تعلقه بالثانية بالذات [illegible]
اليه المحل في تعليقاته على حكمة العين [illegible] قوله ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث
هي مقدم بالذات باعتبار ليس الحيوان زيد على هذا المعنى بل يحمل الوجود على الوجود [illegible]
المعين على ما هو الظاهر من العبارة يعني ان ما ظهر في كتبهم من ان اتحاد [illegible] نفس
مع زيد اتحاد بالعرض لا تاخر عنه وجودا وبالذات بل بالزمان [illegible] التحقيق

هذا

ثم اشكال تقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادهما في الوجود وسيعلم انه لم يتوجه الى
هذا الجواب في ذلك الموضع بل دفعه بوجه آخر يشتمل على الكلام على ما ستعرفه فكان المراد
ان التقدم لابشرط شيء على الماهية بشرط شيء بعدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب لان
ما واحد جزء الآخر تحقيقا ومراد الشيخ من الحيوان لا بشرط شيء وبشرط لا شيء في هذا المقام
ما هو بحسب الاصطلاح الذي على ما يدل عليه بعدم البسيط على المركب ويدل عليه قوله في اخر
تلك الحاشية حيث قال فيمكن ان يحصل من هذا وكذا قول الشيخ فالحيوان الذي هو جزء
من حيوان موجود وذكر الاجزاء والشرائط الانيافية لان الفصل والعوارض شرائط واجزاء
للجنس والنوع واما قوله لا الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر فاراد ان لا يكون معه
اصل حقيقة الماهية الجنسية فهو لم يكن موجودا في الخارج ولا ينافي وجود المادة في الجملة على
في كلامه والعدم الطبيعي من حيث يبنى على جميع الاشخاص كما دلت بالزمان انما يتحقق الاعراض
العدمية قال المصنف هو جزء من الشيء هو هذا الكلام من المصنف وسائر المحققين القائلين بان
التشخص امر اعتباري لا يصلح بظاهره وجهه انه يمكن التشخص على الماهية النوعية التي يحصل منها
الاعراض المكتنفة واما الشيء المحمول على المركب من النوع والتشخص على كل تجاه الحمل كلام المصنف
بحيث التشخص على مذهب المحاصرين القائلين بتركب الشخص من النوع ومن التشخص
من الامور الاعتبارية لما كان من الاجزاء العقلية لا يوجد في الخارج كسائر الاجزاء العقلية
عنه على ما يجيء ثم اعلم ان الحركة المأخوذة لا بشرط شيء باعتبار تحققه في ضمن المادة
او العقل وان قول المصنف هو جزء انما الحد ليس وجود الكلي الطبيعي على ما فصله
وانه بظاهره لا ينطبق على الكلمات الموضحة للمراد الحقيقي فهو احق بناء على مذهب كما سبق
حيث ذهب الى انه بهذا الاعتبار موجود من العرض محمول الوجود في قول المصنف على الوجود
بالذات كما هو الظاهر وان المراد وجود بعض الكليات لا كلها وهي التي لها افراد خارجية تكون
هي ذاتا لها قوله من عوارض بسيطة كما هي في الوجود اراد بالاكثر المبدأ الفيض المعنى
فلا يرد انه ينافي ما مر من حيث نقل عن الشفاء ان معنى العرض هو سلب الفصل مع وجوده
بالقوة على انه يمكن ان يكون تلك القوة خارجة عن مفهوم العرض قيدا فالمراد معنى
الامر الزائد الداخل في مفهومه قوله فلذلك لا يبطل اراد احد عد ذكر لو صح اختلافه

ونعرد ونحوه بين احدهما اذا داى شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا
ونعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة البياض عرضا والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه
بياض وابيض وفي تلك المرتبة نحكم بانه بياض نحكم بانه ابيض لولا الاتحاد بالذات
بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة
المعد ما كونه ابيض لكن الامر بخلافه لكنه لو تبه انهم ما قالوا ان الصور اذا كانت
قائمة بنفسها كان ضوءا ومضيئا على ما مر الاشارة اليه في كلام بهمنيار والجرم
فاما اذا كان بنفسه كان وجودا وموجودا الحقيقة تعالى وان الحرارة اذا كانت قائمة
بنفسها فكان يترتب عليها الآثار المطلوبة لو كان لها انها حرارة وحار على ما مر في
التي يلي فيها على وجود الواجب تعالى ومن المعلوم بالضرورة ان الصور المجردة ومباينة للذات
يتبدل ذاته وحقيقته ولو كان عند القيام بالنفس كان مضيئا ويجد امضيا
والمفهوم اذا لم يتبدل لم يتعين الا بانضمام امر آخر يوهم اعتبار في مهية الضوء كالموصوف
تعلم المانع من هذا الحمل ليس لمغايرة بحسب الذات بين المحمولين اما ولهم المانع
من حمل الابيض على البياض القائم بغير اعتبار القيام بالنفس في الحمل عليه المفهوم اللفظ
بحسب العرف اللغة واشتراط ذلك واما نهيه وحقيقته فلا يبعد فيه شيء خارج عنه
البياض وثانيهما ان المصنف كما وقع مترجم كلامه عرض المحمول بالمشتق وسمي الابيض
فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التفسير والتمثيل الا بالتكلف بان لو ذكر المشتق
لتضمنه مبادئها ولو بيانه ان يجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق والمعنى كالبياض
هو المعنى البسيط وحده لا الذات الموصوفة فاما اذا اخذنا النوع كالبياض النوعي
والعرض كالبياض او الشيء البسيط له كان المراد من الابيض المعنى النوعي وحده وحقيقة
الشرط ان الذات غير داخل في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا او على ان الجرم
العرض العام في الفصل وعلى انه يلزم دخول النوع في المشتق فيسمى من المشتق المبدأ والمشتق
المعلوم ان مجموع المبدأ والذات غير محمول على زيد ولو جوز كون مجموع عرضيا
محمولا على الجوهر باعتبار جزئه ان ذلك المجموع وان لم يصح حمله بهذا الاعتبار لكن
باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه فليحمل مثل ذلك في عرض ما صدق المبدأ

ح

112

وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا المفهومات الكلية من الحيوان والناطق ولو كان
زيد في حد ذاته بسيطا وليس في حد ذاته تلك المفهومات وكانت تلك المفهومات عرضيات له
لم يكن وجودها في العقل وجود زيد حقيقة لما مر منه ان تصور الشيء بالوجه العرضي
ليس تصور ذلك الوجه حقيقة دون ذلك الشيء بناء على ان الموجود في الذهن حقيقة صورة مطابقة
وسنشير اليه حيث نقول اعتقد عقول الاوائل الاشكال فيه الا ما قد سلف عند تحقيق كيفية تركب
الماهية من الاجزاء المحمولة والقول فيه شيئا اخر مثل ان لا يبالي العقل بما هو معروض الوجود
الخارجي حقيقة الا الامر المبهم منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجود ما انتزع
منه ويكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض وقد مر
تفصيل ما فيه قوله لان وجود شيء متقدم على جميع الذاتيات الخ انه يتوجه على قول الاول
ان يكون وجود زيد متقدما اه وتقريره ان هذا التقدم ضروري وليس مبنيا على المقدمة المشهورة
فلا يستحيل كون الذاتيات من اللواحق المتاخرة وما الزمه عليه من كون الذاتيات من اللواحق الخارجية
والنزيه العايد اولا وغاية توجيهه ان يقي بناء على ان السؤال والجواب من شخص واحد ان المقصود
السائل انه بين ان تقدم الوجود على الذاتيات لكنه لازم عليكم ايضا بناء على المقدمة المشهورة على السابقية
فيلزم على من قال بان زيد في حد ذاته بسيط ايضا ما الزم علينا وهو تقدم وجود زيد
ما جاء بان تلك المقدمة غير مسلمة عندهم كيف ويلزم منها ان يكون الاشياء من اللواحق الخارجية على زيد
رهم عن السابع مراحل ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود البسايط بمكن الاول
مراد المص من المركب والبسيط ما يكون مركبا وبسيطا في الخارج او لو اراد ما يكون مركبا حقيقة
من الاجزاء بالفعل لا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى الاجزاء الخارجية وارادة الفروق
معنى الوجوب لا بمقابل النظري ويصح كلام المص ويمكن ان يكون كثرة فانما يتالف من وحدات
مثل الكثرة المنتهية يتالف من الوحدات المحضة والكثرة بالاجزاء يتالف من الوحدة الحرفية
فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها من وحدة حقيقية فلا بد فيها من جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل
وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المص بالوجه الذي ذكره الشارح وهو المذكور في شرح الاشارات
فلا سائل فيه قال اه والجواب بان يستوي من انا نحكم اه فيه بحث لان المعدوم في الخارج وان كان
مسلوبا عن نفسه بحسب الخارج لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن وانه قدم ان الماهية من حيث هي

وما لم يكن فيه اجزاء بالفعل
ذهنية بل اجزاء

[illegible]

النسبة

الذي عندي ان يكون الداخل نفس الماهية بل المعنى المنسوب اليه الساذج يشمل الكلام
المنسوب فانه مشتق والمص سلم فيلزم عنده تعقل تعقل امور غير متناهية والسيد السند يوافقه
في ان المشتق معنى بسيط لا يتضمن الذات والنسبة والمبدا بالفعل لكن يخالفه في انه يعبر
ذلك المعنى البسيط عين المعنى المشتق منه بل هو معنى اخر بسيط اجمالي يتضمن تعقل الذات
بالنسبة والمبدا ويلزم عليه ان لا يكون الابيض عين البياض بل بسيط مطابق له ولا نفس ولا تعقل
تلزم ثم اذا طابق اخبار ان تلك العرضيات موجودة بالذات لوجود معروضاتها فيلزم على
ان بياضا اذا حدث في جسم حدث فيه ايضا ابيض صفة بناء على انه متحد معه في الوجود
للبياض بالذات وكذا في جميع المبادي والتزامه مشكل والمص يلزم عليه انه اذا سلب البصر عن
زيد فحصل زيد اعمى فيحدث فيه صفة وجودية عين ذلك هو المعنى ان اعمى متحد في الوجود
مع زيد فلا يمكن سلب البصر عن زيد الا ويحدث تلك الصفة الحاصلة وظاهر انه لا يلتزم ذلك احد
من اهل النظر والحق ان كلا وافقه في كون معنى المشتق هو البسيط وليس اجزاؤه بالفعل
الواقع وتبعه في كون نفس المعنى المشتق منه حتى يخلص عن الزام امثال ذلك الامور ثم حقق
له مخالفة ظاهر ما يستوي ان الصدق اذا كان قائما بالغير لم يكن مضيئا اذ يلزم عليه ان الضوء
القائم بالشمس يستلزم ان وجود الممكنات موجود الى غير ذلك من الاشياء ويدفع بما اشير
اليه انهم لما قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان مضيئا وضوءا واذا كان قائما بما يضيء
كان الغير مضيئا وليس هو مضيئا بنفسه علم ان معنى المضيء ما به تحقيقه ليس سوى الضوء الممكن
لا بشرط اهل العرف واللغة في صدق المضيء على شيء قيامه بنفسه لا بامر اخر وهذا لا ينافي
وحقيقته غير مشتمل على امر زايد يكفي ذلك هو ان حقيقة الابيض هو مصداقه حمل البياض وحمله
ولا ينافي ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنى اخر في صحة الاطلاق في ان الابيض
ما هو القيام بالنفس على ان مما يقال ظاهر ان النسبة والموصوف ليس داخلا في مفهوم ان الابيض
بل معتبر هو كون معنى الابيض هو معنى البياض وصدق الدلالة احد بذلك معنى
اخر سوى نفسه فالقيام بالذات والاعتبار كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق جميع
للمفهوم لانه حال في مجاوريا وحقيقة ظاهر الكلام كما سنذكره خارجا عن مسلك السيد السند
الصحيح قوله ثم لا يخفى ان هذا القائل اه اراد القائل بنفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج

وهو معنى البسيط بالفعل الذي يحصله العقل ويحلله
لا الذات والنسبة والمبدا وظاهر ان هذا المعنى البسيط غير موجود بل المتحقق كل
ولهذا صح منه

الجامع

قوله مثل الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء على هذا التحقيق يلزم كون الوجود موجودا والضوء مضيئا والكتابة كاتبا لا غير ذلك
مع انه قد حقق فيما سبق ان تلك المبادي لو كانت قائمة بمعروضاتها كانت تابعة لغيرها وصفا وذكر ان
له وان كانت وصفا لذواتها لو كانت قائمة بانفسها وقد اشير اليه في عبارته تنبيها على ما
نقل عنه فليتذكر صح

لان الا بهر فالمهية وان كان يسلب عن نفسها بحسب نفس الامر لكن لا يمكن سلبها عن نفسها بحسب المرتبة
وان اعتبار عدمها مامر ومراد المستدل ذلك والجواب ان النزاع في ان المهية مجعولة بحسب الخارج
فالملازم سلبها عنها خارجا لا ذهنا ولا مرتبة فلا في الوجود الخارجي في الجملة لزوم تخلف المعلول [illegible]
الاتصاف بالحاجة عن العلة اي الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر ان العلة [illegible] الا باعتبار الاتصاف
لان المهية يتصف في الذهن بالامكان من غير ان يكون موجودة في الخارج وما لم يكن موجودة في الخارج
لا تتصف بالحاجة فيتخلف الاتصاف بالحاجة في الخارج عن الاتصاف بالامكان مع ان [illegible]
وفيه بحث لو كان لكان علة التامة الاتصاف بالامكان لزم المعترض ان الاتصاف بالحاجة في الخارج [illegible]
عين ان وان يكون علة التامة الاتصاف بالامكان الثاني انه لو كان الاتصاف بالحاجة في الخارج
الوجود الخارجي للمهية والحال انه علة لها وما يتوقف عليه الاتحاد فلم يكن الامكان علة تامة بل لا بد من امر
اخر على ان الحاجة [illegible] المعلول الثالث انه تقرر انه لو كانت عارضة للمهية في الخارج
على الوجود الخارجي للمهية مع ان الحاجة متقدمة على وجود المهية بمرتبتين وهو داخل في ضابط احتياج
المنقول من صاحب التلويحات ولا يذهب عليك اندفاع الوجه الثاني والثالث في [illegible] الاتصاف بالاحتياج
في العقل ان الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان من الوجود في العقل [illegible]
وما ثم العاقل فيه وايضا الاحتياج في الوجود العقلي لو كان الاتصاف به في العقل [illegible]
وجود الموصوف في العقل مع تقدمه عليه بمرتبتين [illegible] ما ذكر ولا يمكن ان لو كان
علة تامة للاحتياج اي اتصاف المهية بالامكان علة تامة للاتصاف بالاحتياج بناء على انه ليس لهما وجود
في نفسهما بل وجودهما انما هو وجودهما في محلهما وانه ما ذكر على ان كون الامكان علة
للحاجة بل على علية الاتصاف بالامكان للاتصاف بالحاجة لكان علة فاعلية اذ العلة التامة البسيطة
لا يكون غير فاعله فيلزم ان يكون فاعل الامر الخارجي امرا عقليا وهو باطل [illegible] فاعلا
ان قيل بالمصنف كون الوجود العقلي فاعلا للوجود الخارجي لا ان ما يكون الذهني [illegible]
لما يكون الخارجي ظرفا لنفسه وان كان كل منهما موجودا عقليا فتامل قوله لعله اراد ان
مال قيل القائل لم ينف الاحتياج الذاتي مطلقا في البسيط انما ينفي الاحتياج الخاص
وهو الاحتياج الى الجزء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا او [illegible]
فكيف ان يحمل [illegible] ويتنازع فيها [illegible] كلام [illegible] على ان مقصوده [illegible]

ودلك بان يكون الاتصاف بها الى الخارج في الجملة [illegible]

الا بان يكون علة التامة

بلغ

الذاتي مطلقا

112

الذاتي مطلقا لكنه [illegible] نفي الاحتياج الى الجزء بقرينة [illegible] على انه نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
الدليل لانه يتجه حينئذ ان [illegible] حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى [illegible]
نفسه بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط [illegible] على ان مراد القائل ما حملنا كلامه عليه الا بان يكمل
لا نقول ما ذكره تم حاصل الدليل حاصل الدعوى يعني انه استدل بالاحتياج الى الجزء على الاحتياج الذاتي العام
على الاحتياج الذاتي المطلق وهو [illegible] على [illegible] عليه بامر قوله والوجه في هذا
القول ما قد [illegible] اي في بحث ايراد الشبهة [illegible] على تحقق [illegible] الجانب
الثالث [illegible] هذا الكلام [illegible] على ان السؤال المقدر [illegible] لعله اراد ان يقول على
على الموجب والجواب ان هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار
الاتصاف ولم ينف ان اثر الفاعل في البسيط هو المهية في حد ذاتها وان الاثر نفس الذات
[illegible] تحقق الاحتياج الذاتي في المركب دون البسيط والتحقيق كان هذا المذهب في [illegible] باطلا
قوله الثالث ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فينحصر في الواجب [illegible]
وهذا مبني على ان تصور المهية [illegible] الشيء هو [illegible] الواجب والخفي اذا استفاد وجه
اخر لتوجيه القول الثالث وذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا تكثر فيه [illegible] غير مجعول
والمركب هو ما عدا المجعول وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في الممكن واما ثانيا [illegible] المستلزم [illegible]
اذ يرجع حاصل الدليل ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول
ان قوله ايضا قد [illegible] بعد هذا ان يراد وهو ان الكلام في الممكن على انه اراد [illegible] لا بد
من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم وروده على ما [illegible] ولا يذهب عليك ان
البحث الاول كما كان واردا على ما ذكرنا وارد على ما يستفاد منه في الوجه الذي ذكرنا
لتوجيه القول الثالث والجواب الذي ذكرنا يدفع وروده عما ذكرنا ولا يدفع وروده على ما يستفاد
منه كما نظر [illegible] الثاني انا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب والممكن حتى ينحصر [illegible]
البسيط الحقيقي في المركب في الجملة [illegible] البسيط الحقيقي [illegible] والمركب في الجملة مجعولا [illegible]
الى ان [illegible] البسيط الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا [illegible] باعتبار الوجود [illegible]
الى جاعل [illegible] باطل [illegible]
يحتاج الى جاعل [illegible] الاحتياج الى جاعل [illegible]

المركب ممكنا تامل **قال** اثر بل اراد واحاصله لا يخفي عليك ان هذا لا يلايم ما سبق في تحرير كلامهم
حيث قال واحتياج البعض الى الامكان **قوله** ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى ما هو التحقيق
في تحاشيه العاليه فان قلت كلام الشارح يدل عليه حيث قال واما التقدم بحسب العدم فانما هو
شي من الاجزا او قوله عدمه انما يستند الى عدم احدهما ايا ما كان بل كلامه في السوال والجواب
المذكورين بعده كان صريحا في ان العله خصوص كل واحد واحد فالوجه ان مراده بها ان
للعله المذكوره بعدم معين من جمله الاعدام لا ان العله ما به للعقد المشهور وقد اورد
العله المستقله العقد المشهور من الاعدام بانه يكون العامل الواحد الشخصي وهو عدم المعلول
المعين امرا كليا مبهما وهم لم يجوزوا في كلامه نقول من الشفا واجيب بالتزام في الاعدام
الشرح في ذلك ان عله العدم راجع الى نفي عله الوجود على ما يستفاد من شرح المقاصد
عله وبانه حتى يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل ولا يخفي ان ما ذكره
منع كون العدم الشخصي المعين امرا شخصيا بل يقع ذلك ايضا **قال** اثر واذا عدم
فان قيل اذا عدم جميع اجزا الشي في ان واحد فالعله التامه لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام
فهو عين المعلول وان كان بعضا منها دون بعض فهذا ما ينتقض الترجيح بلا مرجح
في الشرط المذكور الا ان نور الشرط لعدم نسبه سائر الاجزا عليه بالجواب
اولا منع ان مجموع اعدام الاجزا عين عدم مجموع الاجزا ثم فان كان او السلوب
سلب واحد متعلق بوجود المجموع الذي يحصل في المجموع وجود الاجزا واما ثانيا فهو ان بعض اجزا
المركب لا بد من الاحتياج وح فالعله هي عدم الجز الذي كان محتاجا اليه ومتقدما بالذات
الوجرين الى المعلول العله والترجيح بلا مرجح ظاهر الفساد واما الشرط المذكور فهو امكان ما
واما ثالثا فهو ان انتفا مجموع اجزا المركب لا انعدام المركب ح لا يسلم ان تقدم العدم
العدم عنهم والقديم لا يطرا عليه العدم لما مر والتحقيق هو الوجه الاول واما الثاني والثالث
فسيقط ان اجري الكلام في المركبات الاعتباريه التي لا احتياج بين اجزائها ولى لا ماده
لها قديمه كانواع الاعراض المركبه فيما مر **قوله** ودون اثباته خرط القتاد لكون السلوب
لا يتمايز بذواتها وانما يتمايز بتمايز الملكات ولذا لو كان للسلب خصوص سوى ان صالح
بسلب لم يكن لنقيضه التحول الفعال علو الواقع عنها لخصوص خصوصه بسلب اخر فان امتنع

لسقوط المنحو منهما وذلك مما يرفع التشخص بينهما انتهى ويظهر منه انه اذا اضيف السلب الى المعين الشخصي
صار ممتنعا الشخص التخصصا والجواب ان العدم سلب الوجود فما اضيف اليه السلب نحو الوجود الكلي لا
الشي المعين حتى يصير شخصيا نعم لو كان العدم سلب مجموع الوجود صار متخصصا
ملكته على ان كون تمايز السلوب بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى جزئي معين
صار متميزا مثل ذلك الجزئي المعين بانه لا يحصل في غيره مجرد ذلك لا يلتبس حرمه عانه الا ان
انه كان كليا منحصرا في شخص الشي وذلك لانه يتعدد بعدم شخص واحد واما ان يكون العدد
السلوب متعدد الوجود ولا يتعدد بها الشخص الواحد والكلي بطر وبهذا يظهر ان ما ذكره
من كون ذلك العدم امرا كليا لا يتعدد في جوازه في العلل المستقله على ادلة التوارد
انما يجوز بانه لمستند فرد من افراد ذلك الكلي الى واحد فرد اخر ومنها لم يكن الا فرد واحد
فهو في قوه توارد العلل المستقله على معلول واحد شخصي وتامل **قوله** اذ كل الشي الكلي
او ان اريد انه لا يجوز تعدد الاجزا منهما بطريق التعاقب ولا يلزم ان يعدم المركب بعد العدم
وان جاز تعددها بطريق الاجتماع فقط او يلزم جواز ان يعدم الكلي في ان العدم الاجزا
ما عدام متعدده وهو ليس مثل محذور امتي تعاقبت الاعدام عليه وان اريد انه لا يجوز العدد
لا يجوز مطلقا لا مجتمعا ولا متعاقبا لا يستند الى الاعلاء لاشكال عليه لجواز الاجتماع وان يسند اليها في العله
وان لم يكن عله ما بالقياس الى المعلول على ما يجي في بحث العله والمعلول فلم يكن بدل ليس
كون العدم عله ما به وعلاته لا اشكال الكل اذا عدم بعدم جزء فلا يمتنع ايضا عدمه بعدم
جزء اخر او يتقدم الجزء على الجزء لا ان العدم ممكن في بديه ايضا عدم الكل بعدم
الجزء الاخر لو كان ممتنعا انما لا يتصور بسبب هو عدم ذلك الجزء واذا كان كذلك لا يكون
توارد العلل على المعلول النوعي والمعروض حاصله واذا كان ذلك الفرد من العدم ممكنا واتبا
طريان الفرد الاخر صار ممتنعا انما بعد لزم ان العلل واذا تحقق الامكان الذاتي وتحقق
التي الذي هو علته لهذا الفرد من العدم لم يتحقق بالضرورة سواء كان مجتمعا مع العدم او
او متعاقبا عليه والا لزم التخلف **قال** اثر لان الجزء الذهني كالجنس والفصل لا يعدم في الخارج
الا ان يتمم الكلام فيد لو الاتحاد في الوجود الخارجي لا لما في العدم بحسب وذلك بان يكون تعلق الوجود
الواحد بالجنس مثلا متعددا في تعلقه بالنوع وذلك بان يكون الجنس عند الوجود واحد من النوع

وقد مر ان كلام الشارح مبني على ذلك والعلامة اشار الى مثل ذلك في تعليقاته على حكمة العين والكلام
في بحث الدلالة حيث قالوا بان دلالة التضمن مستلزم بالذات على دلالة المطابقة في صورة تكون اللفظ
مفردا تكون الجزء والكل موجودا بوجود واحد في الذهن وتصور المتضمن واحد ومسمى
ذلك فاحفظ ذلك التحقيق عسى ان ينفعك في مواضع زلت فيها اقدام اذكيا فتأمل قوله
ما فيه من المباحث ان منع الملازمة لا يساعد على ما هو المشهور من جواز استلزام المحال للمحال المعارضة
المنقولة عن الشيخ اشار الى ما مر في الحاشية المتعلقة بقوله ولعل ذلك خبط منه وقد تقدم تحقيق
واما في ذاته بسيط ليس للعقل ان يفرض فيه هذه الاعتبارات قوله فالوجه المأخوذ في قوله لنا
تحت لعدم الجزء على الكل الى آخره موجود بالكل قد لو يمكن حمله على وجود الجزء يكون حاصل
الكلام انه ما يكون جزء بحسب الوجود الخارجي يمتنع تقدمه على الوجود الخارجي للكل وما يكون جزء
بحسب وجود الذهني يكون متقدما على الوجود الذهني للكل وهذا لا يجري في الفاعل
او المبدأ الفياض عليها ما علمت للصور العلمية الموجودة في الاذهان انما هو بحسب الوجود الخارجي
دون الذهني وكذا ما هو موجود بحسب وجوده الخارجي لا بحسب تقدمه على وجود المعلول في الخارج وقد
يكون متقدما بالنسبة الى الوجود الذهني للمعلول باعتبار وجوده الخارجي وكذلك الكلام في
العكس والحاصل انه يعتبر التساوي بين المتقدم والمتأخر في الخارج والذهن والوجود
المأخوذ في قوله بحسب لعدم الجزء على الكل بحسب الوجود الذي هو جزء بحسبه على وجوده كما هو
الظاهر يلزم شيء قوله فان قلت هذا الوجه ظاهر انه اراد بهذا الوجه
وح فيتوجه هذا السؤال لان الاشياء ليس لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المصنف
ما هو ظاهر اللفظ باعتبار الوجود الخارجي لكن في الواقع متقدم بحسب الخارج كما صح انه جزء
بحسب الوجود الخارجي للكل فالواقع متقدم بحسب الخارج كما في الانسان والعقد المركبات
الخارجية الموجودة في الخارج واما عدم تناولها للمركبات التي لم يوجد في الخارج كالعنقاء
بالذات فمع حال الموجود على انه يمكن ان يقال انها جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع
والحاصل متقدم عليه في الخارج اي بالنسبة الى النوع من الجزء ولو في ضمن بعض الافراد فيشمل
جميع المركبات ولا تتناول الى الا ان هذا الوجه الذي
عنوان الحاشية وكلام الشارح ابداه قوله فلا حاجة الى

اما اولا

اما اولا فلان المقصود صحيح عكسا وانه يكفي الخاصة للجزء وتحققها في ضمن بعض افراد قسم لعدمه واما ثانيا
فلان الظاهر مراده من العكس ما هو العكس اصطلاحا والعكس لقولنا كل انسان ناطق بعض الناطق
انسان لا كل ناطق انسان وان كان صادقا والجواب عنه ان المراد هو انه لعدم بحسب النوع ان
يتحقق في ضمن افراد النوع لا يتحقق في غيره اصلا اي يتحقق في جميع افراد الجزء الذي هو نوع
واحد واحد صنفا من نوع واحد وقوله الا من الاقسام الكلية
اشارة الى ان المراد بحسب النوع بحيث يشمل جميع الافراد معنى قوله لتحققه في ضمن افراد الاقسام
لا بعدم في ذلك ان يتحقق لا بحسب النوع بل بحسب فرد النوع لا يعدم انه اذا اخذ بحسب النوع يكون
خاصة مساوية للجزء وعن الثاني ان المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر الى ان قولنا كل ناطق
انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق الا ان القوم لم يعتبروه لعدم وحسم المواد ورد
على من زعم انه ليس عكسا اصطلاحيا لكن يلزم ان يكون بعض حجر انسانا بالنقض عكسا اصطلاحيا لقولنا
كل انسان حيوان بالنظر الى خصوص المادة والظاهر ليس كذلك والمعتبر في العكس ان يكون
لازما للاصل لصورته فيجب من غير نظر الى خصوص المادة ولعله لم قوله لا يخفى
بان يكون الملزوم ما له الجاري بها المهية وايضا وكذا على تعدد المغايرة
والعارض في الوجود الخارجي يكون متقدما بحسب الخارج وعلى تعدد المغايرة بينهما في الوجود الذهني يكون
متقدما وبما قررنا ظهر ان الجواب المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيه الغرض
في كلام الشارح ان تعدد المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل والجزء امرا
متحققا لا مفروضا وعلى تقدير تعلق الغرض بنفس الوجود فانما يكون تعلقه بوجود الجزء فيكون وجود
الكل في هذا الفرض امرا مستحقا وعلى التقدير لا يعرض للوازم لانها اعتبارية لا وجود
عليه بهذا اصل السؤال على توهم ان اللازم المهية لا بد ان يكون موجود البتة بعد
كلام الشارح على احد الوجهين ويدل على هذا التوهم الى السيد السند في كتبه تسلم
عليك ان الجواب الاول مبني على القول بوجود الطبائع في الاعيان والثاني على نفيه
بذهن عليك ان هذا التوجيه يحصل جوابا آخر على النقض نظرا الى ان لا انها ليست موجودة في الخارج
ثم لو تمكن الجواب عن النقض بالملزوم وما له وجود الكل في الذهن لا يتصور ان يكون الجزء
عليه في التصور والوجود الذهني وكثيرا ما يوجد تلك اللوازم في الذهن ويتصور دون ان يوجد ملزوماتها

فيه وتصور قال الا انه لزم من كون العين متقدما بحسب الوجود الذهني استغناؤه عن الوسط في التصديق
اللزوم في محل المنع والسند ان تصور الملكة متقدم على تصور الاعدام والتصور الوجودي الذهني
انه يتصور الاشياء اولا بكنه وجوديا ثم ما فيه قوله فيلزم ان التحقق النظر فان قيل لا يلزم ان
يتحقق الاستغناء اذ من انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء المدلول بل ان حصل التقدم دليلا على الاستغناء
ولو حمل على انه علة له في نفس الامر فنقول لا يلزم من انتفاء العلة المعينة انتفاء المعلول لجواز ان
يحصل مع الاتحاد الذاتي مع ما هو اولى له قوله معينا فيه اشارة الى منع كون الحد المذكور
علة للاستغناء فان قلت لا ان نقول كان التقدم بحسب الحد المذكور فينا ان يعتبر الاستغناء
تكون الذاتي بحيث لو كان مغايرا لما هو اولى له لكان مستغنيا ولا شك في لزوم التقدم المذكور
لذلك الاستغناء الجزء عن الوسط في التصور وامر محقق في نفس الامر على ان التقدم اذ على تقدير
مغايرة الجزء للكل وهمي بعد تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل في الوجود مستغنيا عن الوسط
وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلا يمكن حمله على ما هو حقيقة بحسب الظاهر وحمله على الحد المذكور
خلاف ويمكن دفع المنع بان التقدم المعتبر بحسب الحد المذكور يستلزم احد الامرين اما تحقق التقدم او
العلية والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم ان العدد المستبين
التقدم العلية على الغنى للجزء عن السبب الجديد قوله وتصور الماهية لا يستلزم الا تصور في ضمن
ويوهم ان المراد ان يتصور الماهية تصورا مفصلا الخ لا مجال للمنع في لزوم كون الجزء
متصورا بخصوصه مخطرا بالبال والذي في المستفاد من كلامه باعتبار انه في كون اعتبر
كل واحد من الكل والجزء على ما ينبغي من كلامه وفي الاتيح نص على اخطار الكل مفصلا ولم
يعتبر فيه كون الجزء مخطرا بالبال على حده اي مرة اخرى حتى يحصل بجموع لا نم كون علمه ما
لا يندفع عنه وهو انه لو سلم ان تعقل النوع مستلزم لتعقل الجنس واخطاره بالبال اذ ان تعقل
النوع بالحد التام التفصيلي لا يكفي في الحكم بل لابد من اخطار الجنس مرة اخرى بالبال
ح من اخطار الجنس مرتين بالبال مرة لتتميم ادراك موضوع واخرى لتحصيل ...
كما نظر من الرجوع الى الوجدان وكان في عبارة الشيخ للمتقدمين لما ذكرنا ...
انه المفهوم من كلام الشيخ حيث احكم اولا بوجوب الايجاب وامتناع الحكم بالسلب ثم ...
السلب بامتناع السبب في المرض ان مالهما واحد وذلك بوجه من احتمال ان المراد لوجوب الايجاب

امتناع السلب والقيد الضروري هو الامتناع السلب وبانهما انه لابد من وجوب الايجاب وامتناع
السلب معا لكنهما متلازمان لتصور الماهية مع الجزء خطورهما بالبال بشرط التصور اللذات لا بشرط
من النفس وغيره من شرائط الادراك فتامل فيه قوله مثل الاجتماع اراد به الى التعلق
في الجرب مثلا ما انه وعرض يحصل بعد الاجتماع قوله وايضا صرح الشيخ في الهيات الشفاء
الى قوله انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر يمكن دفع التدافع بين كلامي الشيخ
بان المراد من العرض حيث جعله داخلا في قوام الشخص هو العرض بالنسبة الى الطبيعة الجنسية
والنوعية والعلم ذكر الخواص مشعر بان داخلة في الاصطلاح من اقسام العرض لا
العرض والتنافي كون الجزء الجوهر جوهرا بدان يكون جوهرا ورد على احمل علم الاستاذ كلام
الشيخ انه على هذا يلزم كون الشخص مركبا من الطبيعة والاعراض وتلك الاعراض اما تصير او
تشخصا وكل من الفصل والتشخص جزء عقلي محمول على كله على ما تقرر في موضعه وقد تحقق عندهم
ان جزء المحمول للجوهر لا جوهر لا يكون عرضا ان يستلزم حمل العرض على افراد الجوهر والعكس
لكن يكون التشخص الجسم الذي هو جوهر مركبا من الجسم والعرض بمعنى مقابل الجوهر وايضا يراد
منه الجسم في العرض لا يليق ثم حمله على الشخص ويمكن توجيه كلام الاستاذ بان تلك الاعراض
خارجة عن طبيعة الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص وهذه الهوية ليست فصولا ولا تشخصا حتى يكون جزءا
عقليا لتلك الهوية المخصوصة ولزوم المح المذكور وعلى ما ذكرنا يندفع الاشكال عن كلام الشيخ
وهو ان الشيخ صرح بان الشخص الا الطبيعة النوعية ليس مركبا من الطبيعة وشيء اخر يسمى تشخصا
مع ان كلامه صريح في ان التشخص يحصل فيه امور وراء الطبيعة وهي الاعراض وذلك لان تلك
الاعراض على ما حققنا خارجة عن ذات الشخص وهو حقيقة على ما هو راي الشيخ وعرض
المحققين كالمص انما يكون دخولها في الهوية الشخصية وهو لكن ليس بالعرض ليس ما ينسب تدافع
بين كلامه الحاصل هذا التوجيه لا يدفع الايراد عن الاستاذ لانه جعل النسبة والمنحول من ستره الكرمان
الحقيقة الا ان يلزم كون كل منهما حقيقة ولم يعتبر نوعا حقيقيا محصلا ثم تامل قوله
العسكر العسكر والعشرة فيه بحث في عدم كون العشرة مما يخص الملح ...
الخيال الماخوذ من عشرة خيوط لعوى على اصله جميع قوى الخيوط الى ...
الجديد بمنع ذلك ... فتامل ... المراد باختصاص المركب الحقيقي ...

واللوازم ان لا يكون من حيث الآثار اجزاء ومن قبيلها ثم لا يخفى ان المعترض حمل العشرة على المعدود
ولو حمل على العدد فلا يخفى انه يختص بآثار ولوازم كما سيصرح به المصنف لكن يرد عليه من جانب
العدد نوع لاختصاصه بلوازم مثلا العشرة نصف عشرين وضعف خمسة الى غير ذلك الا ان
الكلام في المركب الموجود في الخارج **قوله** فالصواب ان يقول ان المواد تحتاج الى تلك الصور
في تحصلها النوعي فالمراد بالاحتياج اما الاحتياج في الوجود او النوع الحاصل بالتركيب ولا
الاشعر مراد لكن بالاحتياج الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في التحصل في نفسه وظاهر ان
العناصر التي هي اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى صورها لا في الوجود وهو ظاهر ولا في تحصلها
في نفسها نعم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة
فانها محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى احتياجها الى
في تحصلها الشخصي **قوله** ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد مثل المطلق الجنسي
في تنوعها السرير المحتاج الى الخشب فيهما ايضا يتحقق الاحتياج من الجانبين قلت المراد بالنوع
النوع الحقيقي فالمراد بالاحتياج الاحتياج اما في الوجود او في تحصلها نوعا حقيقيا
ان المركب من العرض والموضوع ليس نوعا حقيقيا وهذا بعينه شيء اخر وهو لو كان
احتياج المعتبر في المادة ما هو اعم من الوجود والتحصل النوعي لزم كون القطع مادة للسرير
وكون تلك الهيئة صورة وهو ظاهر لكن يستلزم ان السرير مثلا مركب حقيقي لكن ليس نوعا
حقيقيا لا يكون بانضمام الهيئة الى القطع الخشبية لا يحصلها نوعا حقيقيا
الحقيقة حاصله يرجع الى الترديد بانه ان اريد بالاجزاء الاجزاء الحقيقية يختار الاحتمال الثاني
والتحقيق في عدم حملها بهذا الاعتبار ومحموليتها باعتبار اخر وان اريد بها الجنس والفصل
الاحتمال الاول وهذا انما اذا كان التركيب الذهني بحذاء الخارجي واما فيما ذاته بسيط كالسواد
فعدم ان لا تركيب فيه حقيقة واطلاق المركب عليها بمعنى يسبب النحو والمسامحة **قوله** ولذلك
الجنس المأخوذ بشرط الفصل على ما سيتحقق لا يعارض الفصل ليس مرادا بان الجنس عين
النوع بحسب الماهية والمفهوم ولا كونه عين الفصل كذلك كما توهمه ظاهر العبارة وكيف
خلاف العبارة كما صرح في الحاشية الآتية بل مراده ان الحيوان مثلا اذا كان مأخوذا
بشرط الناطق كان عين النوع وكان له اتحاد مع النوع وكذلك المراد من اتحاد الحيوان المشروط

117

ان يدخل فيه الناطق ان يكون الناطق داخلا في الحيوان لا بشرط شيء ثم انضم المفهوم الناطق خارج
عن مفهوم الحيوان بل لو جعل الحيوان يحصل تحصل نوعيا بحيث يصير الناطق في هذا التحصيل
شرط شيء لانه لا يدخل في النوع بل الناطق شرط لا شيء بيانه ان الانسان يحلل العقل الى الحيوان
بشرط لا شيء والى الناطق كذلك فهو انما يحصل من انضمام الحيوان بشرط لا الى الناطق بشرط لا
والانسان في حد ذاته مجموعهما ومعنى اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق بشرط ان
ينضم الى الحيوان بشرط الناطق شرط لا حتى يحصل النوع عين الانسان ولما كان الحيوان هو الذي
يصدق على الانسان بالمعنى المذكور لا الماشي على الانسان بهذا المعنى لانه ليس الماشي الناطق
الانسان بل هو هو باعتبار ان كان الحيوان موجودا بوجود الانسان بالذات دون الماشي
وهذا هو المراد من وحدة الحيوان مع الانسان بهذا المعنى لا يتوهم ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم **قوله**
لو كان للجنس التي هي بجنس للحيوان هذا الكلام من الشيخ بطلانه بيان في ما نقله عنه ان الحيوان مأخوذا
بعوارض الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعي لكن ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي العدم
البسيط على المركب ويحتمل ان التقدم الذي ادعى هو بحسب العقل يعني ان العقل اذا نسب الوجود
الى الطبيعي والى الشيء الطبيعي حكم بانه لا اولى من الثاني لكن هذا ليس موافقا للمذاق الا انه
مما علم من كلام الحكماء والمراد بهما نفي تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر ولهذا قيده
بالعقل او نفي التقدم انما هو باعتبار اتحاد الجنس مع المادة وهو باعتبار اتحاده مع النوع
قوله صادقة على امر واحد هو المهية لا بحسب ان اريد بالصدق على امر واحد الصدق على امر
واحد في الجملة وبالصدق على امور متعددة الصدق على واحد اصم وان اريد بالصدق على
امور متعددة الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد الصدق عليه بالذات في اصطلاحهم
في جميع الاجزاء المحمولة والقسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لها افراد متعددة كالحيوان
والقسم الثاني يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة وهذا الحصر للتحرير وان كان اثرت الى
بحسب الفهم لكنه لما كان اكثر محذورا لم يتوجه اليه وحمله على الوجه الاول واعلم ان الفصل
المنقسم الى احتمالين بحسب الوجود الطبيعي في الاعيان كما ان الجنس بحسب فالنظر فيها
كما سيصرح به او المهية ولذلك يحتاج الشرح او بين الترديد الذي ذكره وليقول المراد بالامور
الامور ما يتحقق في خارج الذهن لا عرض يقتدبه بحصره وانما الاعتبار بما هو الوجود الطبيعي

وحدته مع الناطق يلزم منه وحدته مع الحيوان ان وحدته مع الانسان على ما سبق وحدة الناطق مع الانسان ايضا

في الخارج لقول بانها صورة علمية لمفهومات انها موجودة في الخارج وهذا الحمل الامر ليس احدهما
انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انها واحد موجودة بوجود واحد
ومن هنا ذكروا في بعض تعليقاتهم ان القول بوجود الطبائع يعني ان يكون الوجود واحدا
والموجود متعددا واراد بالتعدد التعدد بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول
الذي اختاره القائلون بان الاجزاء المحمولة المغايرة للمركب مهية لا وجودا وانها
موجودة من حيث انها متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة المغايرة للمركب مهية ووجودا
ومن قال بوجود الطبائع في الخارج يقول بانها صورة على الامر واحد متحقق في الخارج
هو الفرد وليس في الخارج ههنا تلك المفهومات حقائق وذوات لا من حيث انها اجزاء
ولا من حيث انها متكثرة بل تلك الاجزاء مسلوبة عن الامر الخارجي في حد ذاته وتسميتها بالاجزاء
يكون من قبيل الاصطلاح الجديد على ما مر اليه الاشارة ويتبع ايضا القول بانها صورة
عليه لامر خارجي انما هو على سبيل التجوز على ما ياتي انفا ومعنى قول انها عين المركب في الخارج
مهية ووجودا التحقق بها في الخارج وهو الفرد الذي مسلوبة عنه في حد ذاته تلك الاجزاء
متحد ذاتا ووجودا مع المركب الحاصل منها مركبا اصطلاحا وليست في الخارج بحد ... مغايرة
كما في القسم الاول او غير متغايرة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد والعينية في الخارج مهية
هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصود بيان مراد القوم وحمل كلامهم
لعدم الاشكال على ما هو الصحيح **قوله** وليس ذلك هو الاحتمال الاول اي ليس ... عن الاول
لم يتوضح ... انه اذا احمل الصور على الصور العلمية وهي عين ... الصور ...
كان موجود الامور التي هي مبادي الصور بوجود واحد في الخارج يستلزم موجودية تلك
الصورة اي من حيث انها ... بوجود واحد اما اذا احمل على المحمول لا بوجود الامور التي ... عليها
تلك المحمول لا بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك المحمول لا كما في الاحتمال الرابع ...
هناك بان هذا انما يستقيم بان يعني الكلي الطبيعي في الخارج ووجود ما صدق
الكلي بوجود الصور في الخارج بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك الصور التي هي الاجزاء
وهذا مراد ... ان الحمل لا بالمهية معتبرة في الاحتمال الاول وغير معتبرة في القسم
واحتج بان عدم التعرض لتغايرها مهية في القسم الاول والظهور وان المهية بمعنى ...

احتمال المهية انما ذكره على سبيل الاستطراد لا نفهم كلام الشارح قال وهذا هو القول بان
المحمول مغاير للمركب مهية لا وجودا ولما كان ما ذكره لا يستفاد من نفس تقرير الاحتمال الاول
بل انما يستفاد مما ذكره بل عين الموضوع المستفاد من المقسم بل كما هو البديهي والرد له
كما نظهر ذلك بان الداخل والخارج عين الطرف الذي هو الموضوع الذي هو
المركب وفيه ان هذا التوجيه يقتضي ترك الاحتمال الثالث من القسم الاول كما نظهر من الرد على الكلام
في الاجزاء المحمولة ويمكن الجواب بان القائل بالاحتمال الثالث مستند بتصحيح الحمل لكنه خطأ في
السابق الحمل الواحد ههنا ثبت الحمل فلم يكن خارجا عن البحث على ان عدم ما له
واما القائل بالقسم الثالث اصطلح في تسمية الماخوذ من المبدءات ذاتيا واجزاء محمولة ولهذا
ادعى سهولة الفرق بين الذاتي والعرضي وكان خارجا عن البحث عند قائل القسم الثاني على تلك
انه لو ضم الاحتمال الثالث على ما لم يرد عليه ما اورده لا مشاحة في الاصطلاح نعم
يمكن ان يراد عليه بان اثبات تلك المفهومات داخلة في المهيات حقيقة والرسميات خارجة عن قوام المهيات
رد على التوجيه انه ينبغي ترك الاحتمال الرابع مما سبق وسيصرح به ان تسميتها بالاجزاء
مجرد اصطلاح فالترجيح لقائليه انها خارجة عن قوام ما هو اجزاء محمولة والحق ان المراد
بالاجزاء المحمولة المهيات مثل الجنس والفصل بشعر كما انها حقيقة او اصطلاحا حتى تتناول جميع
المذاهب الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم تقسيم القسم الثاني الى الاحتمالين ان الاحتمال
الثالث يرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين ذكرهما اولا وحاصل الاحتمال الثالث بالنسبة الى
الاحتمال الرابع على ما ذكره السيد يكون صور الامر الواحد مغايرة كما انها موجودا ومن سبق امور متعددة
او من امر واحد موجود اخذ فيه من حمل اقسامه هذا الاحتمال الثاني في قول الاعنة
اما راجع الى الاحتمال الثاني على ما ذكرناه ولا يذهب عليك انه يصح المناقشة في ... البدعي
ما نقل عنه وان حمل الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة الى ذكر ان ما المنقول منهما
لكن المعتبر في الاحتمال الثاني ان يكون صور الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره ... المنتزع
المنتزع منه لا يتميز الاخذ من الامر الواحد بعضا انتزاعه وعند هذا ظهر ان قول
الاول العرضية ... ان الجنس والفصل مما يكونان ماخوذين من اجزاء خارجة محل نظر لان الحد
في هذا القول بمعنى صح ان انتزاع من الاجزاء الخارجية وفي الاحتمال الثالث بمعنى الانتزاع من مبادئها

المتحقق في الخارج وابن هذا من ذاك **قوله** كان معنى قوله لك الثوب الابيض الى ان المراد بالابيض
ههنا هو الذي عند وحده وهو الذي عبر عنه بالفارسية سفيد وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة
لوصف الثوب بالابيض بحكم الموصوف اصلا لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان
داخلا في مفهومه لزم التكرار **قوله** وسمى بالعرض هذا ظاهر منقوض بالصورة الجسمية والنوعية فان
الصفات كلها خارجية عنها الا ان يقال المراد ههنا التابعة في الوجود والصورة بالقياس الى
المادة ليس كذلك بل الامر بالعكس على ما هو المشهور من المبادي بين السابع والسابق فيخرج الاعراض
الغير السارية كالابوة والنبوة عن الصفة المسماة بالعرض **قوله** ولو كان حصصها متباينات
متغايرة بالذات لم يصح الشياع وعرضى اللون للملون ليس صريحا في المغايرة بالذات
واراد بالمغاير الذي احد المعنى بالذات للمشترك واشار في جواب السؤال الى الفرق بين العرض المغايرة
والعرضي بالاعتبار على ما حقق ليس مخالفا للنص الشيخ وان كان مخالفا لظاهر كلام
الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما فشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد بالمغايرة الاعتبارية
على انه من المغايرة عند النظر الدقيق يرجع الى المغايرة بالذات لا بهاتين المغايرتين في المادة
والجنس **قوله** بل فيه شيء اخر لقائل ان يقول ايراد الشارح انه لا اشكال في هذا
سوى ما ذكروا الاشياء التي اوردها لا يرد على نفس الاحتمال بل انما يرد على الجماعة
من نفي الوجود الطبيعي في الخارج وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول يقولون بوجود الكلي
الطبيعي ان ما اختار هذا الاحتمال ذهب الى نفي الكلي الطبيعي
من اختيار هذا الاحتمال هو وانت عند تحرير الاحتمالات يمكنك دفع
قوله انه والا يلزم ادراج المساوي في المباين على ان نفي الحصر لم يحصر الاجزاء في المساوي
والمتداخل ولهذا لم يقل اما واو بل ما قد وصدوا العدول عن العبارة
الناسخ في مقام الحصر والتقسيم بان معصود عدم الحصر ولما لم يثبت
تركب الماهية من امرين متساويين كما صرح لم يتعرض لهذا القسم صريحا كما في التقسيم
بل سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف **قوله** ادمفاد هذه العبارة منع الخلو
ان هذه العبارة اي عبارة المتن كما لم يدل على منع الخلو والجمع لم يدل على منع الخلو
في صدد ضبط اجزاء الماهية وانه لو كان ههنا قسم اخر لينبغي ان يذكره

قوله لو كان

119

قوله لو كان الجسم كالمادة في ان الشيء المركب حاصل منه بالقوة لم يرد بحصول المركب
في الذهن لما يمكن ان يحصل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر وبدون المركب بالحصول
في الخارج وكذلك لا يمكن تحصيل النوع المعين عند تحقق الجنس في الخارج اذ يجوز ان يحصل
تحقق في ضمن نوع اخر ولكن يجب تحققه عند تحقق الفصل وهذا بناء على ان الجنس اعم من
النوع والفصل مساوله **قوله** فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وبعضهم ادعى ان الفصل
علة لبعض صفات الجنس والجنس علة لبعض صفات الفصل كتقومه لنوع او غيره فجعلهم الفصل علة
للجنس دون العكس ليس بصحيح على هذا التوجيه الا ان يخص بعض الصفات كالتعيين
ولك ان تقول الظاهر ان حمل العلية على ما هو بحسب الذات فان الجنس انما يتحقق في ضمن المادة وحلول
الفصل انما يتحقق في ضمن الصورة الحلول الصورة على الهيولى على ما تقرر
النوعية على ان تحصل الهيولى في ذاتها ولبعضها نوعا فان قلت يجب ان يكون الصورة عرضا بالقول
الفصل ما حصول امر الهيولى العرض لا من الصورة الجوهرية وايضا هذا الحكم لا يجري على هذا التوجيه
تحقق المركب العقلي بدون الخارجي كما لما قد مر الاشارة الى
للحصص من الجوهر العرض وعلى التاني انه قد مر ايضا ان المركب العقلي الذي لا يكون تركيبه
بحد ان تركيب الخارجي لا يكون مركبا حقيقيا باطلا والمركب عليه بطريق التجوز وقد وجه اليه
الشيخ ايضا كلامه **قال** انه واما ما ان يكون مساويا والاعم حمل هذا المحقق
العاليا في كلام الشيخ على ذاتي كان اعم في الجملة ولا ذاتي اعم منه على قياس ما قالوا
في تمام المشترك فانه يعم ما لا يشترك خارجا عنه تبعا للامام في شرح الاشارات على ما
نقل المصنف ثم توجه منع اخر على تقدير تجويز التركيب من امرين متساويين وهو انه لو لم
لو كان اعم الذاتيات لدل على الماهية المشتركة ان يكون ذاتي اخر مساويا له
الجنس العالي مركبا من امرين متساويين لو صح ان يكون عمومه بعضا للنوع
الذي سبك ثم ما ذكرنا في الشفاء انه ليس الفصل المقصود ما لا
على تجويز التركيب من الامرين المتساويين بهذا الكلام ايضا على المركب المذكور ولا بد
او احمل اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه مشتمل على

العالي
الجنس
كونه
الا بدكونه اعم
الفصل لا عموم الذاتيات
بل الحق تمثيل بين
مركبا من امرين متساويين على بعض
بعد يعد على
الذاتيات على ما قررنا على
المحقق منه

المساوي لاعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فيستدعي كونه اعم الذاتيات الذي [illegible] بل اشياء ما
تسلسل [illegible] كونه مساويا بل اعم الذاتيات الصواب الكلي الاعم على معنى المتبادر اي ما يكون
اعم جميع الذاتيات غيره وح تقرير المنع والسند انه لا يلزم من عدم كونه اعم الذاتيات ان يكون اخص منه
اما او لانه لا يكون في النوع المعروض الى اعم اصلا بل يكون النوع مركبا من امرين متساويين في الحمل
فيكون كل واحد من امرين متساويين في كل واحد من الصور [illegible] لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير
ولست اخص منه ايضا وانهم في هذا الحمل الكتاب في تصحيح قول الشيخ وان الدال على الماهية المشترك
قوله الى الساعي في تركب الماهية من امرين متساويين لا بل الاعم بهذا المعنى لابد ان يكون تمام المشترك
فهو اما مساو له او اخص منه هذا الحصر مهم لما سبق الفاضل احتمال ان لا يكون هناك ذاتي اعم بان
يكون الماهية النوعية مركبا من امرين متساويين في الماهية النوعية بطل الا ان الحصر على تقدير تحقق
اعم الذاتيات قوله عما يشاركه في الوجود لا احتمال كلامه على العموم تحريج عن القسمين الفصل اخص الجنس [illegible]
العالي بالنسبة الى الماهية النوعية اذا كان مركبا من امرين متساويين كما صرح الامام وان حمل على ما [illegible]
الكل والبعض جميع لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في استعمال كلمة ما [illegible] انه ينبغي ان يقول [illegible]
عما يشاركه في غيره في جنس او في الوجود لا يقدر الكلام على هذا التوجيه الذاتي يصلح ان [illegible]
في جواب ما هو على الكثرة الى كلية بالقياس الى ماهية فلا شك انه يصلح لتمييز الذاتي بهذا لم يشاركه في
جنس في الحمل وهو الفصل الذي يقسم الجنس اولا وهو الذي لا يقسم الجنس انما يميز عما يشاركه
في الوجود فقط واما اذا قيل فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتي عما يشاركه في الوجود [illegible] في الجنس
ام لا لم يتحقق للقسم الثاني مصداق وفي التوجيه الذي ذكره له يحمل كلام الشيخ لا يلزم [illegible]
الحصر فالصواب ما ذكره ولا يرد عليه ما يرى بما ذكره الشيخ وله وجه صحيح يستدل عليه بقول المص
بأو لجنب الشيخ واذا نسبا كان الجنس اعم مطلقا والفصل مساويا والحاصل ان المص خصص الفصل
عما يكون قريبا له هو ظاهر كلام الشيخ هناك لكنه يعتقد [illegible] انه ينبغي ان لا يكون الجنس [illegible]
للماهية [illegible] لجنس كالفصل البعيد فانه فصل [illegible] فيفهم من المص [illegible] كلام
الاشارات وهو اقرب قال ان مطلق كل منهما الى الاخر [illegible] لتصحيح هذا الايراد
هو بالايراد الاخير [illegible] قوله المص في الفصل ان تميز الماهية اه حاصل الفرق بين الاول
الدخول والخروج داخل في التميز [illegible] حقيقة [illegible] ان يكون خارجا [illegible] شرط [illegible]

والمدعى

والمدعى هو الثاني قوله الا وهذا الدليل يستلزم ايضا [illegible] امتناع تركب الماهية من
امرين متساويين اي امرين متساويين معا او امر متساويين [illegible] ان يكون هناك جزء
اعم كالجنس والاولى ان يقول على ان ما لا جنس له لا فصل له سواء كان اثباته [illegible] بامتناع
التركيب من امرين متساويين او بادلة اخرى على ما مر وذلك لان هذا الدليل يتوقف
على انه لا يتحقق تركب الماهية من فصول وحدها وهذا في قوة قولهم ما لا جنس له لا فصل له وقد عرفت
ان اثبات هذا الاصل قد يكون بامتناع تركب الماهية سواء كانت نوعا او جنسا من امرين
متساويين او ح يتحقق التركيب من الفصول وحدها اذ التركيب من الفصول وحدها انما يكون اذا
كانت متساوية او على تقدير ان يكون بينها العموم والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه تحقق
الجنس لا محالة [illegible] تحقق الجزء المشترك فيتحقق تمام المشترك لا محالة او بادلة اخرى من المذكورة وغيرها
على ما اشار اليه ما انت تعرفه وقد [illegible] الدليل على هذا المطلب من غير توسيطها بامتناع تركب الماهية من
امرين متساويين [illegible] هذا الكل لما كان [illegible] عدم تركب الماهية من امرين متساويين او امر متساويين [illegible] المراد
بهما [illegible] عدم تركبها من الفصول وحدها [illegible] بان الجنس له لا فصل له بلا ريب [illegible]
ما ذكره [illegible] انما قلت اه امتناع تركب الماهية من امرين متساويين مطلقا [illegible] علم
تعدد الفصل القريب لانه تعدد الفصول القريبة [illegible] ان يكون متساويا [illegible] ذكره من الدليل على
امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لو تم لدل على امتناع تركبها من امرين متساويين مطلقا اما الدليل
الثاني فظ واما الاول فلانه لا يلزم الاحتياج [illegible] في المركب في الدليل [illegible]
الى عموم [illegible] واحد من [illegible] المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة [illegible] الفصول [illegible] الغرض
انها متساوية ومساوية للماهية [illegible] الفصل [illegible] كان كل منهما مستقلا في تميز الجنس [illegible]
[illegible] المعلوم بالفعل الخارج عن المحصل والمحصل [illegible] في تعدد [illegible]
[illegible] فلم [illegible] واحد على [illegible] عن [illegible] المراد من الحساس
والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان لا بالفعل [illegible] الجنس بالفعل [illegible]
بالنفس [illegible] امكان احدهما [illegible] امكان الاخرى [illegible] النظر عن ذلك [illegible]
قوله لعدم الحساس [illegible] المطلق على الحركة الارادية [illegible] الحساس بالحس الظاهر [illegible]
[illegible] العام مطلقا [illegible] دون العام من وجه واما الثاني فلان العام من وجه [illegible] ان يتحقق في هذا النوع [illegible]

فلا يكون عرضيا والجواب بالعناية اما بان المراد بالعرض ما يقابل الذاتي سواء كان عارضا لحقيقة امر لا

واما بان المراد انه لو تحقق كان عرضيا لشيء فذاتيا او بان المراد يلزم كونه عرضيا عند حمله كونه ذاتيا

والمراد واحدا دون الا واحد منها او ذكر انه في المشهور في الجنس في مرتبة احدها الجنس لم يكن احدهما

جزء الآخر وعلى هذا دعوى العرضية في المقام مبني على مقام العموم والشك فاذ على تقدير يكون

الاعم مثلا ذاتيا للنوع الذي كان الاخص عام المشترك بينه وبين المباين لو لم يكن ذاتيا للاخص لم يكن

الاخص عام المشترك بين المباين وبين ذلك النوع واذا كان ذاتيا للاخص كان تمام الفصل

واما على ما فسر الشارح من انهما جنسان لكن يكون احدهما جنسا للآخر وهو حاصله يجوز ان يكون الاعم ذاتيا

لهذا النوع وللاخص ايضا لكن يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك ونقول في ابطاله لو كان

جزء الاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين ومن المعلوم ان جزءا مشتركا بينه وبين

النوع الذي كان الاعم جنسا للمباين القريب لم يتحقق جزء مشترك آخر بينهما كان جنسا للاخص

هو ان تحقق كان ذلك الجزء مشتركا بينه وبين ذلك النوع فلم يكن الاعم تمام المشترك بين المباين

ذلك النوع هو وهذا نظرا لجواز ان يكون للاعم نوع مباين للمباين احدهما كان الاعم ذاتيا له

تمام المشترك بين المباين وبينه ويتحقق فيه الحقيقة على سبيل العروض الا جزئية فلم يلزم كونه جنسا له

على هذا التقدير انه لم يكن تمام المشترك بين الاخص ونوع مباين لم يصح ان يكونه تمام المشترك

المباين وبين نوع مباين معتبر في الجنسية وكان النوع الآخر يتحقق في الاعم على ان يكون عرضيا له لو لم يتحقق

والاخص اخص تحققا للعموم لا تسع الجوابات المراد من العموم ان يتحقق الاعم في نوع مباين للاخص

على ان يكون ذاتيا له وهذا ليس كذلك داخلة تحت السؤال المذكور في قسم المتساويين

ما ان يكون كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الآخر تمام المشترك بينه كما ذكرنا في مسائل

الا ان يكون اعم مطلقا منه نظرا لانه اذا كان احدهما اعم مطلقا من الآخر فاذا الكلام في الاعم

تحصيله بالفصل وبالاخص والاخص لما كان منهما ما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر باعتبار

تحصيله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما عارضا وتحصيل الآخر فيلزم الدور ان الاخص

لما كان له تحصيل في نفسه لا بد من الانضمام الى الفصل والجنس والآخر مخصوص من حيث انه تحصيل

الاعم على تحصيل الآخر في نفسه لا على تحصيل حاصل له بالانضمام والتركيب حتى يلزم الدور وانما ادعى

الكلام في الاخص بالتحصيل كان بالاعم وبالفصل لما لم يكن للاعم تحصيل في نفسه الا به فيلزم

على تقدير توقف تحصيل الاخص عليه يتوقف على تحصيل الحاصل فيلزم الدور ولم يتوجه ما ذكر

قال الاسم انه يرد عليه اعتراض آخر لا اختصاص له بهذا الاعتراض بهذا التقرير الا ان

مبني على ان يراد بالتحصيل رفع الابهام ومن عين المراد في هذا التقرير بانه رفع الابهام حسب ما اشار اليه

بقوله ولما كان كل واحد منهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه

ولم يتعرض في التقرير لان المراد بالتحصيل رفع الابهام فلم يتوجه هذا الايراد لكن يتوجه على الاسم

انه على هذا لا وجه للتقرير سائر الايراد المذكور بجعله كشف الايراد المذكور ينبغي على الترديد

في المراد بالتحصيل وبيان اقسام المراد وتقرير عدم التحصيل لو لم نعتد السؤال المذكور على

التقرير الذي على وجه الترديد لا يمكن جعله كما انه ارادان حاصل السؤال المذكور وجه

تحصيل التقرير عدم امكان ان يكون في صورة العموم من جهة بين الجنسين ان يكون التحصيل التركيبي لكل

منهما موقوفا على تحصيل الآخر في نفسه التركيب والحاصل ان كل منهما من حيث العموم موقوف

تحصيله على تحصيل الآخر من حيث الخصوص متى لتقدير العلة والمعدم لا يلزم الدور وكذا لما ورد

التقرير الاول بقوله او نقول قوله لو كان جنسان في مرتبة واحدة لكان لهما فصل مشترك

التقرير الثالث وهي المقدمة المبني عليها التحصيل مسائل قوله فان حاصل هذا التقرير هذا السؤال

اما اولا فلانه يستغني للمعترض ان يختار الشق الاول ويرفع المنع بدعوى البداهة فلا حاجة الى زيادة

سوى التقرير واما ثانيا فلان معنى البداع الايراد لما كان بيان المراد من التحصيل ينبغي بيان المراد منه

صريحا الا انه فهم من كلامه ضمنا كما وكما كان كل واحد منهما واما ثالثا فلان دفع المنع

بدعوى البداهة يستغني به عن الدعوى صريحا الا ان كلامه جار من هذه الدعوى

واما التقرير الاول والثاني على ما قررنا لا يرد عليك انه اراد بهذا الكلام دفع الايراد كما

على تقرير الاول ولم يتعرض لدفع الثاني لانه مشترك الورود على ما قررنا ويرد على هذا الجواب

مسلم ان لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع لكن الكلام في ان الجنس الآخر لم لا يكون

ان يكون له مدخل في تحصيل الجنس والنوع ولم يكن خارجا عن المحصل والمحصل ويمكن ان يقال لما كان

في رفع الابهام عن كل واحد من الجنسين وكان المراد في هذا التقرير بالتحصيل رفع الابهام

قوله واحد من الجنسين بالفصل وحده لا مدخل للجنس الآخر ولا مدخل له في رفع الابهام

لا تام وفيه توجيه التامي انه يجوز ان يكون التحصيل في نفسه الكلام فيهما من حيث الخصوص

فلا يلزم الدور والتعليل وتفصيل الكلام انه هكذا ان اريد بالتحصيل التحصيل التركيبي فتحصيل التحصيل
لكل منهما كان مع تحصيل الاخر ولا استحالة فيه وان اريد بالتحصيل التحصيل بالمعنى الاعم فتحصيل التحصيل
من منهما تحصيلا تركيبا يتوقف على تحصيل الاخر في نفسه بلا مدخلية التركيب فلا دور اصلا ولا تعليل
لا يلزم دور والتعليل فيما تامل قوله الاولى اسقاط قوله سويا لتوجه كلام الشارح ان سويا
لو نسبا المنقطع فان كان مجازا خلاف الاصل بعرينة الفصل لا من قوله
الشارح لكن دفع هذا الاعتراض من غيرنا على تلك القاعدة اي قوله لانه خلاف المقدر
فان عنى لانه خلاف المقدر فان المقدر انه لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد
كما يدل عليه سوق السكلام المتقدم للمقصود فلكون هذا التشويش الواضح غير متوهم
فنقول هذا لان الكلام كان مفروضا في ان مرتبة يكون الشيء جنسا وهو ان يكون
الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين نوع واحد حتى يقاس عليه ما عداه فانهم المعرفة
المشهور للجنس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو سالم لصادق
اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين فقط بل لو لم يدع اختصاص الكثيرين لما فوق الاثنين
يدل عليه جواهر اللفظ مع صيغة الجمع فلا اقل من ان يساويه وان اي من حمله على ذلك
التخصيص اي تخصيص الجنس بما يكون تمام المشترك بين نوع واحد حتى يلزم اخلال التعريف
حصر الذاتي في الجنس والفصل بل حصر الكلي في الجنس لانه يمكن تمام الدليل غير المشترك
المذكور وهو امتناع تحقق الجنس في الماهية واحدة مما لو تحقق هذا الجزء المشترك وان لم يكن تمام
بين الماهية ونوع ما مباين فلا بد من تحقق تمام المشترك لانه اما ان يكون ذلك الجزء مختصا
فيكون فصلا للجنس وكان فصلا بعيدا للماهية وان كان متحققا في نوع مباين لتمام المشترك اما ان
تمام المشترك بين ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ كان جنسا لتمام المشترك وكان
جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك فيحقق تمام مشترك اخر ويعود الكلام فيما يتحقق
مشترك وعلى ذلك كان فصل الجنس وعلى التقدير ان كان تمام المشترك فكان جنسا والا
مشترك اخر وننقل الكلام اليه حتى وعليه كان كل تمام مشترك سابق كلا بالنسبة الى اللاحق
فيلزم التسلسل في جانب العلل لا ما نقول لانه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا للماهية
فلزم ذلك كان جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك الثالث عين الاول

فان قيل على تحقيقه انه يلزم ان يكون الجسم النامي في هذا التصوير جنسا قريبا للانسان اذ هو واقع في جواب السؤال عن الانسان والفرس والنخل مثلا
وكذا في جواب السؤال عن الانسان وعن كل اثنين اخرين من الحيوان والاشجار مع انه جنس للحيوان لان الجسم النامي المسمى العام وجنس الجنس
لا يكون جنسا قريبا قلنا ان الجنس قريبا للماهية لا بد ان يكون جوابا عن السؤال عن الماهية المفروضة وعن كل ما يشاركها في هذا الجنس
من وجوه السؤال سواء كان السؤال عن الماهية وعن واحد واحد منها او الماهية وعن اثنين منها وثلاثة ان فهم جنس الجنس لا بد ان يكون
جنسا بعيدا بالقياس الى الماهية لعله مبني على عدم تحقق شيء هذا التصوير مثلا لا يجوز وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة
المعترض ويظهر ذلك في المثال المفروض ايضا وهو كون تمام المشترك الثالث عين الاول وذلك لانا لا نرى ام الفرق بين كون الشيء جنسا
للماهية وبين كونه جنسا قريبا وذلك بانه يكفي ان نفرض ماهية الانسان وفرضنا ذاته الفرس وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو
الجسم النامي الحساس وهو الحيوان وكذا فرضنا ذاته الشجر وكون التمام المشترك بين الانسان
وبينه هو الجسم النامي المسمى العام وقد فرضنا بعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم ولا يكفي في كون الشيء جنسا قريبا للماهية كونه جوابا
من تمام المشترك وان هو الحيوان يتحقق في الشجر واعم من الشجر يتحقق في الفرس فاذا قيل كان للسؤال عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه
اعم من الجنس النامي المسمى العام يتحقق في نوع مباين له فيعود ذلك النوع هو الفرس فاذا فرضنا الجواب عنها
ان يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع هو الفرس في فرضنا فلا بد من تمام مشترك الزام هذا الفرق
اخر نقول تمام المشترك الاخر هو الحيوان فيظهر انه كيف يصير تمام المشترك الثالث عين الاول
او يصير نوع الثالث هو النوع الاول ويظهر لك ايضا ان الجسم النامي على هذا الفرض
لكل من الحيوان والجسم النامي المسمى العام لانه كان تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا
للانسان لانه ليس تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على
هذا الدليل لو تم لكان دليلا اخر على هذا المطلب والظاهر ان المحشي ادعى انه لو قيل
ان يكون للماهية الواحدة جنس في مرتبة واحدة واما حديث التسلسل فعرض له الشارح وقد مر هنا
مزيد كلام في ذلك في فواتح الحواشي فارجع اليه قوله لان الممسك هو في كل من الجنس
والفصل لا يخفى عليك انه على الوجه الاول يكون ذكر الجنس للتمثيل وللنظر لما هو يصدق ويكون كل
كما في عبارة المتن للتمثيل وعلى الثاني لما كان المذكور شيئا لا يصلح الكلي الطبيعي
والمنطقي والعقلي بل يحصل التمثيل في شيء اخر كقولنا الحيوان الكلي محمله على النظر لا على سماحه
لان النظر المطلق انما هو المطلق لا المخصوص حمله الا انه والمثال في كلام الشارح على النظر
المشار اليه وهو ان يكون من حيث انه الممسك لا من حيث ما هو شيء الى وصف كلمة كان في المتن للتمثيل
ووجه عدم حسن المطابقة ان المثال لا بد ان يكون من حيث انه الممسك لا من حيث انه شيء اخر وعلى
التوجيه كان الممسك هو مفهوم الجنس والفصل الطبيعي والمنطقي العقلي والمثال من حيث انه الكلي الطبيعي
والمنطقي العقلي وبالجملة حاصل الكلام الى برد بدفي كلام المص بانه ان حمل كلام المص
على ما ذكرناه قبل في الجنس المطلق تقرير المثال والممسك وان حمل على النظر فمسوغه
لا مطابقة بين النظر بل الاطلاق في احدهما وخصوص الاخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن في

الكلام حمل الاسناد للمثال الواقع في كلام الشارح على معنا الفظ المسند مرعاية لحق اللفظ

واما المدقق بانه على هذا التوجيه لا يبقى لكلام الشارح المطابقة بل انه لا يصح المطابقة وبان عدم

تواقع المنطرين في العموم والخصوص ليس في مرتبة حصل حرفين منهوم مسالا وحرمنا العموم

لو ورد فانما يرد على الشارح في حمل كلام المصنف وانه ان اسناد ظهر في صدد بيان مراد

ومقصوده على ما هو مقتضى لفظ غاية توجيه كلامه والحق ان هذا التكلف انما يحمل المثال في كلام

الشرح على معنى المنطرفان اطلاق المثال على هذا المعنى غير عزيز في كلامهم وتوجيه كلام

بان عدم الحسن من جهة عدم التوافق بين المنطرين في العموم والخصوص على ما ذكرنا اوجه من عدم

توافق وصل كامتناز بين المنطقي والطبيعي في المسرس حيث الغاسه في المثال من حيث الاعتبار

وان لم يفرق بينهما فيما قال الشارح فان الانقسام الى المفرد والمتعدد لا يكون الا للجنس ما قسم

عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل على راى المصنف لا يكون الا واحد

ومتعدد او الحال انه قد صرح بتعدده بقوله انهما عوالى ما الذي كان ايضا لهذا التقسيم

فذا الترك المصنف وخصص التقسيم بالجنس قلت ان المصنف ورد بانهما قسمين كالاول التقسيم

العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المرتبة وهذا التقسيم يجري في الجنس بالذات وفي الفصل

بواسطة الجنس وتسميته كل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي فيه ذلك الفصل مثلا الفصل

المقسم للجنس العالي للنوع الذي تحته دون غيره ويسمى العالي باعتبار انه مقسم للجنس العالي

ولهذا قال المصنف وفصل كل جنس في مرتبة التقسيم الى المتعدد والمفرد ويحصل هذا التقسيم

مخصوصا بالجنس بناء على معنى لانه معناه ان الفصل واحدة قد يكون اجناسا متعددة

يكون جنسا واحدا وهذا لا يجري في الفصل على ما يقول المصنف وليس من العالي والسافل والمتوسط

المذكور بيان قال قسم متعدد والتشار اليه بقوله فمنه ما هو غير مفرد وليس في الفصل

وان لم يجر المتعدد لكنه داخل في التقسيم الاول وهو المفرد المفرد نوع اقسام العالي

والسافل والمتوسط وقد ذكر في التقسيم الاول والمفرد الذي لا يقع في المرتبة

والوجه يعم ذلك بالمعاني قوله وكذا ان اراد تحصيل نوع ما يمكن احضار هذا التسو

والقول بان المبهم ليس بهذا المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا نظيره الجنس فان الجنس

فان لصير نوعا الى النفس بل انما احتياجه الى الثاني حال يكون ما فرض فصلا تماما فصلا

جزو ما لجزء المجموع اذ دخل في تحصيل النوع الحاصل من الفصل كالجنس الى المعنى والجزء الاخر

من الفصل لا يسلم انه يمكن اجراء هذا السؤال والجواب في التسو كالاول فتامل قوله ويظهر لا به يتم

انما يعلم من توجه هذا النظر قوله ما قال الشارح انما الشيخ واما العلم الصورة فمعهم كتابه بما يقال في

المنطق من بنا الى الفصول المعقول للماهية فحج كان كلام كالاسناد في كلام الشيخ متمسكا بالدعوى

والدليل في صحة التسبيح دعوى جعل كالاسناد دليلا او ما جعله دليلا جعله دعوى ويظهر بطلان ما فعله

الظهر واولى وهي الكتب وذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة ومكل منها

والي ما ظهر الفساد من قبل باما وبيانه ان الصور لو كانت غير متناهية وذلك منصوص على انه لا يمكن

وم الترتب فقد فهم كالاول مما قبل في المنطق والثاني مما علم اجمع والاعلى هذا الطريق في التعريف

الاخر وهو قوله ان وان عينه مبسوط عينا في قوله مما قبل فيكون دليلا على بنا هي الصور والمعهم

بانه مشتهرا الحاد الصورة مع الفصل هذا انفهم من كلام الشيخ في الموضعين ولي في الى

المنطق على الحقائق كما ذكرنا والثاني في توصيف الصور بالعموم والخصوص فانهما يصح باعتبار

الحاد ما مع الفصول النوع الحاد وكذا انفهم من كلام الشيخ امتناع وجود صورتين في مرتبة واحدة

حيث قال وان الصورة التامة للشيء واحد ثم اعلم ان كلام الشيخ يقتضي ان يكون التركيب الخارجي

من المادة والصورة مستلزما للتركيب العقلي من الجنس والفصل كما انه منبئ على عكس ذلك من

تحقق الكمال بين تحصيل التلازم والتعاكس بين التركيب الخارجي والعقلي قال فيما مثل

الثاني انما يقال لفصل الماهية باعتبار انه فصل لجنسها هذا التركيب دال ان الفصل للجنس انما انه

جزء النوع حقيقة بالنسبة الى النوع لا بد ان يكون اما جنسا حقيقيا او فصلا حقيقيا فان لم يكن كالاول

بعض النسخ والقول بان الحصر الكلي في الاقسام الخمسة لا ينحصر فيكون المقسم للنسبة احد هو اقسام

حقيقة النسبة لكن احدها اما بالذات او بالعرض مع انه خلاف الظاهر بل يلزم تقسيما من حاصة

الجنس داخل في حاصة النوع وكان حاصة النوع اعم من ان يكون حاصة له حقيقة او حاصة جنسه وذلك

نوع مختلط الخاصة بالعرض العام للعصر الاعتبار التمام بالحقيقة فيكون الماشي خاصة للانسان

من حيث اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان وكان عرضا عاما من حيث تحققه في سائر الحيوانات المحمول الحول

خاص من حيث الانواع ومن الجنس الذي فصلا له حقيقة لاكن تحت جنسه ثم لا بد من يعلم في الحكم الفصل ما

يطلق على المعقول في جواب اي شيء ما هو مميز للشيء عن جميع ما عداه او عرض في هذا المقام حتى يلزم

لا يصلح ان يكون ممكنا التحصل بعد ذلك كلها ما ذكره هاهنا من مساواة الفصل للماهية فصل له
لما تحقق في توجيه كلام الاشارات على ما مر من الفصل قد يكون اعم من جنس الجنس كالناطق
عند من لا يجعل تحققه في بعض الملائكة وغاية توجيهه ان يقال اراد بها هاهنا بالمساواة التحقيق
في شيء اخر على ان يكون فايدته وما ذكره انكار انه قد صدق على بعض الملائكة على تقدير
قال المص التشخص ان عنوان الاعتبار اعلم ان المذاهب المشهورة في التشخص ثلاثة احدها
انه امر وجودي وهو ان التشخص بمعنى التميز الجزئي اي هذا المفهوم الاضافي وليس في التشخص
امر وراء الماهية النوعية ثم يحصل في هوية التشخص الاعراض المكتنفة
وان حصلتا بين الكلي والجزئي كالانسان وزيد فعلى انما يحصل الادراك ثالثها الانسان اذا كان
مع عوارض معينة محسوسة وكان يتعلق الاحساس بكان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن
تلك العوارض وهو الادراك العقلي كان كليا ولا حاجة الى تاويل بان المراد ان
ما نعم من الشركة حيث انه متصور اي مع قطع النظر عن حكمة لعارض نفس مفهومه المتصور
نظير الصور بين الجزئيات والكليات العرض ظهوره بما اذا الادراك الحساسي مانع من
الشركة دون الادراك العقلي وكذا يظهر وجه قولهم ان افراد العرض شامل للافراد
العرضية للانسان وذلك لان افراد الانسان من حيث انه ادراك المتعين
انما يكون تلك الافراد وكذا يظهر وجه كلام الحكماء ان الواجب لا يعلم الجزئيات الا
على الوجه الجزئي لما كان ذلك الاحساس هو منزه عنه ثم لكن علمه تعالى من هذا القبيل
فهو التعقل المعين عن شوائب المادة فان ذلك العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي
المشهور بينهم ان علمه تعالى بالاشياء حصولي وقد اختار الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى على سبيل ارتسام
الصور حينئذ على لزوم عموم علمه تعالى بالمعدوم ما قبل وجوده على ان المعلوم في الكلي الجزئي هو المعلوم وقريب
ما الصورة الحاصلة في العقل وان الفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب في المشهور ما مر انه هو
ان الجزئي عبارة عن الماهية النوعية مع تلك العوارض والكلي هو الماهية المجردة عنها وثانيها انه
عقلي التشخص موجود في الخارج لوجوده كما هو شان سائر الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين
بوجود الطبائع في الاعيان وما لها انها جزء عقلي للتشخص وغير موجود في الخارج كسائر الاجزاء
العقلية عند من ينفي وجود الطبائع وهو قول المص انه اصحابنا كما او الا حمله على الكل التشخص وفي المشهور التشخص

موجود في الخارج وهو كما يرى قال الشارح لا وجود له في الخارج ورد على هذا الدليل امران احدهما
ان التشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا كما لا يخفى عليك ان نتيجة هذا الاثر الدليل كذلك لزم على
ان مفهوم التشخص نوع واحد الا امتنع اتصاف التشخص بالتشخص العدمي لانه من الصفات العقلية وقد مر
ان الاتصاف بالصفة التي شانها الوجود العيني لا يتصور بدون وجود الموصوف عينيا وتوجيهه ما ذكره الشارح
انه لا يجوز ان يكون التشخص متشخصا بنفس التشخص بل ايد علونا بهما ان تلك التشخصات لما كانت امورا عقلية مستحقة الا
غير متمايز في الخارج فلا يتم لا ينقطع بانقطاع التحليل كما في الاجزاء الجسم بعد وجود التسلسل الى
البرهان قال الشارح الثاني انه لو صدق عليه ان عروض التشخص انما هو للنوع لافراده انه
عارض للحصة وانضمام الا ما يتم هذا انما اذا كان النوع متحصلا في التشخص اولا تعلق طلب الترجيح على انه يجوز ان
يكون امرا مميزا لا يكون له التشخص الا التميز اعم من التشخص على ما سبق ولو سلم يجوز ان يكون في كل التشخص ما
على حدة انه ولو سلم فلزوم التسلسل ممنوع لانه في الاجزاء التحليلية ولو سلم يجوز ان يكون على
التعاقب التسلسل الذي هو بالمقام اي نعلم لو كان التشخص موجودا عينيا لا يمتنع اتصاف الماهية في الخارج
على تقدير عندهم ان الاتصاف بالصفات العقلية لا يتصور في الذهن ولهذا قالوا لوازم الماهية اعتبارية
والاتصاف الخارجي فرع وجودها في الخارج كما هو المشهور بينهم تقدم الوجود على التشخص فيستلزم كون
يكون على الصورة موجودا في الخارج في المرتبة ان ليتقدم على التشخص التزاما قال الشارح
لان وجود المعروض متقدم على وجود العارض هذا في العارض بمعنى القائم بالشيء مسلم واما العارض
بمعنى الخارج المحمول فلا والا لزم تقدم الجنس والفصل على الاخر في الوجود وما نحن فيه من هذا القبيل
لان التشخص من الاجزاء العقلية كنسبة الفصل الى النوع وكنسبة الفصل الى الجنس على ما تقرر في الاذهان
المراد تقدم ذات المعروض على العارض من حيث انه عارض والمذكور في منطق الشفاء ان الماهية ما لم
يتقرر لم تتصف بلوازمها فيما يرد على قوله فان التمايز بينهما عقلي لا خارجي اي كان المراد التمايز بين
الفصول وحصص الانواع من الجنس بحسب العقل وكذا التمايز بين التشخصات وحصص الاشخاص من النوع فهو
التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل يميز للنوع انما هو في العقل دون الخارج فهو
التشخص المبين لتشكل اذا لا فرق بينهما الا ان التمييز بالفصل يميز الحقيقة المميز عن سائر
التشخص وكذا ان زيدا متميز بالتشخص عن عمرو في الخارج فكذلك الانسان متميز بالناطق عن الفرس في
الخارج بلا فرق بينهما قال الشارح ولو سلم فتلك الشيء هو ما يخصه اي لو سلم ان الجزء العقلي موجود في
الخارج لا بد ان يكون موجودا خارجيا بعينه المحصول ذلك الشيء الاخر المنضم الى الانسان الذي

زيد لتلك العوارض التي لا مدخل لها في وجودها وليس المراد نفس تلك العوارض حتى يتوجه ان تلك
العوارض ليست متحدة مع الماهية اما وحصلا ووجودا الا انها غير محمولة على المتشخص ولا على الماهية
المحمولة المأخوذة معها هذا واعلم ان من لم يفرق ان التشخص مركب من الماهية والتشخص كالشيخ
يجد عندهم نقول بالفرق بين حقيقة الشخص وهويته ان الحقيقة هي الماهية واما الهوية هي الماهية مع
المشخص فتلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة في هويته كما ذكره صاحب المواقف
زيد لا بد ان يكون مشتملا على امر زائد على الانسان اي الماهية حقيقة مغايرة وان اراد به
ثم لكن تلك الامور من الاعراض فمدامنة وكلام الشارح يرد عليه انه مما يكون ذلك الامر لا بد ان
يكون متحدا مع الانسان في الوجود والا لم يصح حمل الماهية على افرادها التي هي تلك الماهية بالتشخص
لكن لم يمكن ان يلتزم بان المركب من الماهية وما ينضم اليها كما عليه المركب من الماهية والتشخص
نقل عن الشيخ كذا **قوله** بل التشخص بالحقيقة هو نحو وجوده الخاص لا يخفى ان كلام الشارح يدل
العوارض هي المشخصة بالتشخص فالاظهر الذي اشار بقوله بل التشخص معناه على نقيض المشهور
لوجود الخاص في كلام الفارابي ان التشخص هو الوجود الخاص والجواب انه اراد المتشخص في قوله
التشخص لانه كثيرا ما يسمى التشخص تشخصا كما يسمى الفصل منوعا بل التشخص في الحقيقة هو المشخص
الفصل وصرح ابناء على الازم معانيه ان التشخص الوجود المخصوص بجملة التشخص عله الوجود
لا تلك الاعراض المتأخرة عنه **قوله** ناظر الى اشتبار المشي الثالث اي ليس ناظرا الى احصاء المشي الثالث
بان كان المستدل احتج بدليل اذا كان المتشخص عدميا للتشخص العدمي كان وجوديا ويلزم كون المتشخص
فرض كونه عدميا وجوديا بالسابق ان كانت تلك المقدمة مطوية على ما هو مصرح في بعض الشروح
حتى يلزم الايراد لانه يكفي في وجوده مفهوم كون بعض افراده موجودا ولا النقض ان كون مفهومه ما موجودا
وذلك كالانسان والفرس وانتفاع الايراد حتى جعل ناظرا الى احصاء المشي الثالث بناء على ان المستدل
هو اصغرها والسر هو الامر الصدر اللازم واما ان منع الاثمان ان يتوجه فساد على المسلم
العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر وانما يسلم في الشيء دون الثالث ولا يخفى ما فيه وهو كونه
على ما في بعض النسخ دفع لمنع المستند المذكور في الشرح ولا يذهب عليك ان هذا الدليل منقوض بحكم كونه
عدميا كالعمى مثلا **قوله** ان ولو سلم فلازمه انه يحتاج لتعدد بتسليم كون العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون
عدم امر يلزم كون نقيضه وجوديا اي موجودا والا لكان معدوما والمفروض ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر
فيلزم ان يكون نقيض السلب هو السلب وعدم في بحث اشتراك الوجود ونقيض السلب انما هو الايجاب

[illegible]

وورود السؤال على نقل السلب لا بد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت والا لزم السلب التقصان
فتأمل **قال** الشيخ في التشخص وان لم تكن المحلول عين العلة لا يكون الا كلية الطبيعة
من حيث هي علة مستقلة للتشخص فيكون اللازم عدم امكان وجود كذا التشخص عن تلك الطبيعة
الطبيعة تحقق في زمان لم يتحقق فيه ذلك التشخص الان يتحقق ذلك التشخص في جميع افراد
تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الطبيعة علة مستقلة للتشخص المعروض كان هذا التشخص لازما لكل
وما يلزم الماهية من حيث هي لا يمكن انفكاكه عنها لا يمكن عدم انفكاك فرد منها كذلك
يكون لذلك التشخص ولكونها في الخارج وتأمل **قوله** فانه مقدم على المحل حسب الوجود وجلالة
هذا مدفوع عنهم لان مرادهم من احتياج الحال الى المحل اعم من ان يكون في الوجود او في التشخص
الجوهرية وان لم يحتج الى المحل في الوجود احتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن ان
يجوز ان يكون التشخص لكل واحد من الحال والمحل بذاته الاخر على ما ذكره الامام في شرح الاشارات
من ان التشخص لكل من الهيولى والصورة بذات الاخر وتأمل فيه ثم ههنا احتمال اخر وهو ان الاثر على ما فصله
حال في صورته ذلك التشخص في نفس التشخص وعليك بالتأمل حتى يدفع هذا الاحتمال **قوله**
والعدد ثم الى جهتها انما احدها الجواد ولم يتركه لانه حمل امر امعروضا عامة اما ما
على انه متوهم حتى يكون كلاما جدليا او على ان نقل ذلك عليه للقطعية فيكون ما
بدفع النظر المذكور ولعل الاحسن ان الاحتمال او الصحة ... الا والاسانيد وقوله وكان دليلا
لكثر المواد المختص بنوع كالماء وجعل دليلا على ان يكثر المواد المماثلة بسبب ما حاضر لا بسبب
الماهية الملزوم للتشخص عن ملائم اذ بعد فرض كون المواد متكثرة متماثلة يمكن ان يكون نوعها منحصرا
في شخصها **قوله** وبهذا ان الاصح النقض والجواب ان مرجع الجواب على ما قرره صاحب المواقف
ان علة التشخص المادة امور ما سابقة على ذلك التشخص ومقارنة للتشخص آخر ومعلوم ان مراده من قوله
علة المتشخص لا يجوز ان يكون حالا في التشخص اي علة المتشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في المتشخص
لذلك التشخص لا للمتشخص الاخر لانه في الحقيقة لا يكون حالا في تشخص اخر **قوله** ولا يرد ... نفي ذكره
او وذلك لانها اورده صاحب المواقف مبني على ما هي المعترض من ايراده عليه وهو ان المادة في
العنصر متكثر بالتشخص فاذا انتقض بما تشخص واحد لا تتكثر لما اغاية تكثر اعراضه يسقط هذا الكلام ويتشخص
بالكلية لا يرد عليه ما اورده او ورد الاعتراض الثاني الذي يرد على ما اورده على العنصر المذكور في الشرح المنحصر

[illegible]

وان كان يندفع آخر الجواب الا ان قيل يحرم حاصله ذكر في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد المهية
النوعية لما جاز ان يكون تلك العوارض بكثرتها بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة منهم لا
يجوز افراد المهية النوعية بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المهية من غير حاجة الى مادة لم يندفع
بهذا ما ذكره الشارح من ان الاستعدادات المتعاقبة مع المادة عندهم وايضا هذا الكلام مبني على ان
تلك المادة لها شخص واحد على ما ذكره وتلك الاستعدادات الواردة على شخص واحد كون
العوارض الواردة على شخص شخص بعوارض اخر حادثة بعدها على ذلك الشخص ليس مما يقتضي العقل عدم
الاشتراك في المحل بخلاف الاستعدادات الواردة على شخص آخر من تلك المهية وليس هذا الا مثل
زيد بشخص لعمرو الذي بعده ولا يذهب عليك ان مثل هذا الكلام مبني على كون المادة شخصا واحدا وكلام بوجدم
المجيب كان مبنيا على تعددها شخصا ولهذا اورده صاحب المواقف الى ان يرد عليه **قوله** لهما لوازم
تتشخص بها الحقيقة الاولى ان يقول بل المشخص لا لا تشخص المادة بنفس جوهرها كما وليس بعدها التعدد
وان ادعى ان لها لوازم لهما ان يرتبها لوازم لها **قوله** يمكن ان يقال انهم [illegible] الكلي [illegible] لكونه
ليس بمقوم لما يحل الكلي في مطلق لانه لما كان جوهرا لو كان له محل تحال مقوما له [illegible] واما كونه بسيطا
وكونه ليس بمقوم لما يحل [illegible] بمعنى ان المجرد لا [illegible] ذلك المجرد [illegible]
يتقوم ذلك المجرد ليس حالا فيه فيكون المقصود [illegible] الموضوع عنه [illegible]
عليه مقصوده ولعل الغاية [illegible] نفي المادة عنهم مطلقا وانه لا [illegible] المادة [illegible]
سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخلا او خارجا فتأمل **قوله** بل ليس [illegible]
هذا مبني على ما عرفت ان الكلي الجزئي باعتبار [illegible] ان الادراك العقلي
اذ ادراك تعقلي لا يمنع [illegible] العقل [illegible] على افراده [illegible]
في هذه المقالة نظر [illegible]
اذ تتصور ذاته وحقيقته على [illegible] التفصيل [illegible]
الجزئي والادراك بالوجه العرضي [illegible] **قوله** والغرض [illegible]
بالكلي [illegible]
الكلي مشتملا على جزئي وكلي [illegible]
لعقد الكلي [illegible]

126

بهما ان العقل اذا لاحظ اجمالا الا ان جزئيه يكون منهما اما تحصل من آخر واذا لم يكن منهما جزئي [illegible]
حصول الجزئي اصل لكن الاستاد [illegible] فتامل **قال** الشارح ولم يظهر [illegible] الكلي بالعقلي
تعلق ارادة بالعقلي ما يحصل في العقل لا المقابل للطبيعي في المنطقي [illegible] حاصل
ان الكلي يحصل في العقل الجزئي ما يحصل في الحس [illegible] معقول الى معقول محسوس [illegible]
ان المركب من المعقول [illegible] معقول [illegible] محسوس [illegible] علاوة [illegible] الاعراض
قوله ثم ان هذا الامر في المادي [illegible] يكون حادثا [illegible] العلم [illegible] المبادي العالية وذلك
لانه [illegible] المتحد [illegible] الوجود والذات [illegible] المواقف [illegible] المتشخص
كونه ماديا [illegible] بخلاف الكليات المتحدة مع الشيء في الوجود لان الكلي يتصف بالمادة
في ضمن الاشخاص [illegible] بالتجرد [illegible] مجردا عن العوارض الجزئية [illegible] في ذاته
كلي ولم يكن [illegible] الشيء ما [illegible] الشيء حقيقة على [illegible]
فما لم يمكن للمبادي العالية المجردة ادراكه حقيقة [illegible] المبادي [illegible]
العلم الحصولي [illegible] ولا [illegible] ان يكون لهما علم حصولي [illegible]
الجزئيات [illegible] العلم كان جهلا وان لزم التغير في صفاته الحقيقية [illegible] العلم
الحصولي [illegible] المبدا [illegible] يرجع الى اضافة [illegible] العالم والمعلوم
التغير في الاضافات [illegible] العلم الحصولي [illegible]
[illegible] العلم الحصولي [illegible] المبادي [illegible] المجرد [illegible]
ان الدليل المذكور منقوض بالكليات المنتزعة [illegible] العقل المنتزع [illegible] الكليات
والجزئيات المجردة [illegible] في ذهن [illegible]
غير [illegible] الجزئيات المجردة [illegible] الجزئيات المادية [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] في العلم [illegible]
[illegible] المراد [illegible] المشهور ان [illegible]
ما يذكر [illegible] لا بد ان يكون واحدا [illegible] للفصل [illegible] الجنس
الفصل [illegible] المراد [illegible] يكون [illegible]
الدليل الدال على ان الجنس خارج عن الفصل [illegible]

[illegible] المشخص [illegible] المتشخص [illegible]

الا ان [illegible] الاحكام [illegible] الاحكام [illegible] العلم [illegible] العلم الحقيقية

ايضا قوله بخلاف الاحساس فانه قد عرفت ان النفس مدركة للعقليات بنفسها كما عرفت في الكتاب [illegible]

قوله ولا اعادة ذكر الاحساس فيه انه على هذا لا يتم دعوى نفي العلم بالجزئي على الوجه الجزئي عن النفس

على ما هو الظاهر وهو العلم بالوجه الجزئي على ما اعترف به الا ان يتمسك بما مر من ان حضور المادي عند

المجرد غير معقول وكان في قوله من المجردات اذا ما وصلنا شاهد ذواتها ودعا [illegible] المجردات

على الوجه الجزئي ان [illegible] حيث اكتفى في المدركات بالعلم الحضوري بالمجردات ولا يبعد ان [illegible] المعلم في

الشق الثاني الجزئي هو المعلوم بالعلم الحضوري الا انه يطابق لا يتم حصول المعلوم [illegible] المعلوم ومنبرره

بالصورة الحاصلة في العقل مثل قوله بان يحصل بانضمام اخرى اه هذا الجواب انما يرد على [illegible]

تعدد الكلي بالكلي لا تعدد الجزئي يعني ان الكلي المتعدد لا يتعدد بسبب القيد لا بكونه شخصا لتعدد القيد شخصا

لا يصح لو وضح تلك الافادة من الجانبين لافادة كل منهما التشخص صاحبه وهذا الجواب وان كان الكلام

والشرح الا ان الظاهر بالخاصة المركبة والملائم لما مر منه حيث قال وذلك يقتضي فرض انتشار المجموع

ان يكون المراد انه لا يحصل التشخص بانضمام كل الى مثله بان يكون المجموع شخصا واحدا [illegible]

تصريح شرح حكمة العين ولكن لو كان المراد ذلك لكان المتعدد مفيد التشخص واحد للمجموع لا للحصص

منهما ويمكن حمل كلامه عليه هذا بانه ليست شخصا احدا الى كل واحد منهما قوله لا الى

حيث لا واحد ولا كثير حمل الحيثية على هذا مع صحة لفظ الكلي لعدم الاحتياج حاصل الجواب الذي

تقرير ان الانسان من حيث الاطلاق واحد في العقل الا انه ليس بشخص وهذا هو الذي ذكره الشارح

بعبارة اخرى مغايرة فهو انسان من حيث انه كلي طبيعي متحد مع الناس حيث الاطلاق وتلك الوحدة لا يرد على ما

الكلام ان لم الجواب عما صرح به فيما سيأتي ولا يذهب عليك ان اصل الدليل دال على مغايرة التشخص

لا يدل على مغايرة التشخص للوحدة الشخصية فلا ينافي ما ثبت منها انما مر من ان العقل بان الوحدة عين التشخص

او لعله مراده من الوحدة الوحدة الشخصية ولكن الدليل الذي يستدل على مغايرة الوحدة للوجود

قوله يدل على مغايرة الوحدة الشخصية للوجود والتشخص فيكون منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة عين الوجود

والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة عين موضوع

الوجود باعتبار [illegible] موضوع الكثرة من جهة موضوع الوجود من تلك الجهة بعينها [illegible]

من تلك الجهة موضوع الوحدة وكذلك المتقابلين انما [illegible] لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة

ومعنى عدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع احدهما ليس موضوع الاخر

المقابلين بيان يمكن ان يكون موضوع احدهما بعينه موضوع الاخر وقوله للمنافاة وقوله اذ

لا منافاة بينهما على الدعوى ويحرر لها فلا يتوجه انه يكفي فيها في اصل المقصد ولا يحتاج الى ما

صعود لنا عليه وذلك لان ما ذكر في صورة الدليل يرجع الى ما حصل في صورة الدعوى ولا تغاير بينهما

الا باعتبار اللفظ ثم لا يخفى ان غير المتقابلين لا يلزم ان يكون موضوع احدهما بعينه موضوع الاخر بالفعل

بل بالامكان على ما اشير اليه ثم هذا الجواب الى الجواب الذي يذكره عن السؤال

ولا تغاير بينهما الا باعتبار التقرير وذلك لان النظر الدقيق يدفع ما يتوجه على هذا التقرير

ويحتاج دفعه الى الجواب المذكور بناء على عدم احد الاجتماع بينهما واما التقرير الاخر فلما احد

ملزوم الاجتماع وهو الاشتراك لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج دفعه الى الجواب فلهذا ذكر الجواب

الثاني بعد الاول واشار الى انه جواب على اصل الاعتراض ثم الجواب الثاني انه لا يتم بدون احد الجواب

والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة بشرط وصف الكثرة يمكن ان يكون واحدا لكن لا من الجهة

التي لها الكثرة ومما اشير اليه من ان عدم التقابل ليس يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع

احدهما يمكن ان يكون موضوعا للاخر بل بعضه اندفع ما يتوهم هنا ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود

وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة لعدم المنافاة بين الوجود وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع

الكثرة بعينه موضوع الوحدة ثم الظاهر من الجواب الثاني انه من الشكل الثالث من الصغرى الممكنة

والحاصل اما بالارجاع الى الفعلية بان يعتبر الجهة على انها يكون محمولا ولا يقصر على ما يحصل

فالمحصل التعليل ان الوحدة تنافي الكثرة والوجود لا ينافيهما او بان الممكنة منتجة على تقرير

من الصدق العنوان على افراد الفعلية بينهما والفعلية المعرضة على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات

يرجع الى الامكان الملزم من عدم انتاج الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل

الا يحال على التقرير في موضع يقتضي هنا شيء هو ان قوله الوحدة تنافي الكثرة والوجود لا ينافيهما ان اراد

بالمنافاة المنافاة بالذات فقد اريد يسلم انه لا تنافي بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد المنافاة

في الجملة فليس الكثرة المقابل للوجود مطلقا الى الكثرة الصرفة ويلي الوجود منافاة بالعرض لان الوجود

المطلق المساوي للوحدة المطلقة مثل قوله في بقاء الجسم بشكلها حرك مسائلها اذا لم يلحق احد

بقاء الجسم بشكلها والمراد بقاء بعينه بحيث لم يتعدد عدد حركة قوله وان يعلم ان

يمكن ان يوجه كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين ومن تبعهم كالمصنف في كون الجسم بسيطا وان التعريف

المقابلين

لم ينعدم الجسم اصلا او لو انعدم العدم بالكلية والانعدام بالكلية باطل بالاتفاق بين الحكماء الاشراقيين والمشائين

بما فان قيل يمكن ان يقال ايضا ان الهيولى موجود بالذات وليس لها وحدة بالذات فيقول للهيولى وحدة شخصية

بالذات على ما ذهب اليه الشيخ وصرح به في الاشارات واحتمال الاستناد وبهما لا تزول بالانفصال والوحدة

التي هي عين الوجود تلك الوحدة انما الزائل بالانفصال الوحدة الاتصالية المتصف بها الهيولى

بالعرض **قوله** المراد بالبديهة هيهنا اه فان قيل على تقدير كون الوحدة والكثرة حاصلتين في العقول

بدون الكسب لا يلزم عدم امكان حصولهما فيها بالكسب فيمكن تعريفهما لان وقوع احد المتقابلين لا يحيل وقوع الآخر

عن حصول امكان حصول المراد بعدم امكان تعريفهما عدم حصولهما بالكسب على ما هو الواقع ولشرط حصولهما

كذلك وح لا يمكن تعريفهما **قوله** ولان الخيال لا يمكنه اه يعني ان الخيال لا يدرك النقطة لحصولها

يدرك مجموع العارض والمعروض وهي متخالفة ضمنية فهذا غاية توجيهه ويرد عليه ان ذلك المجموع

معروضا للكثرة يكون معروضا للوحدة ايضا اذ كل شيء له وحدة ما على ان كون الخيال لا يعقل

بالذات الا المجموع من دون كل واحد غير ظاهر لا يذهب عليك ان قوله الخيال لا يدرك الواحد بدون

الكثرة من باب القلب **قوله** ان اراد انه ممانعة لما من المعارض اه هذا غاية توجيهه اذا كان الرد في صدد

المعارضة واذا انه ليس من المعارضة الثانية واما اذا حمل كلامه على المنع والسند فيندفع من ابطال

كونهما من العوارض الخارجية وما ذكره من قياس الوحدة والكثرة على الجزئية والكلية على تقدير صحته انما يتم

في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها والكلام في مطلق الوحدة والكثرة المقابلة لها على ما يدل عليه قوله

هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية ويمكن ان يقال المراد ان كل بسيط وكل واحد موجود في

الخارج فهو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينقسم الى الكثرة بل انقساما عند العقل فالمراد بالوحدة فيه

الحيثية فهي من لواحق الوجود الخارجي ايضا كما انه من لواحق الذهني اي يكون لازما للماهية والا لزم

عدم الانقسام عند العقل بما من شأنه الانقسام من لواحق الوجود الذهني فقط وعدم الانقسام الخصوصي

بالعقل غير مستند الى الماهية الا بنوع النقص وان كان لها اشياء موجودة في الخارج لكنها بالامر

ليس تحصيصها الا باعتبار العقل وان كان تحصيصها في نفس الامر لا تحصيصها في ضمن الذهني والاولى

ان يقال المراد بالمعقولات الثانية في هذا الكتاب ما يشمل العوارض المتهيئة على العوارض الخارجية وقد

وجد ذلك في العلية والمعلولية على ما سيجيء **قوله** هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية

الحصر فيما في القسمين الى الوحدة والكثرة الموضوع والمحمول وان فيه خفاء في تمامه في الوحدة النوعية

والجنس ولا يذهب

والجنس ولا يذهب عليك انه لا يتم ايضا في الوحدة العرضية **قوله** واشتراكهما في موضوع

واحد اراد بالاشتراك تعاقب المتقابلين وقوله حتى يكون الموضوع الذي هو على بسيط

بنت اللب واراد بالعلية والمعلولية مطلقهما والموضوع الذي هو علة ولا يكون معلولا لاعم

اعم من الواجب تعم وقوله وان كانت العلية والمعلولية من المتضايفين لا يصح اجتماعهما في موضوع

واحد كلي وان كانت العلية والمعلولية من المتضايفين وشأن المتضايفين اجتماعهما في محل واحد

كالابوة والبنوة **قوله** ملك الوحدة الشخصية عدم انقسام الشيء الى افراده اي عواملها والكل الى

كل جزء نظرا اما اولا فلان الوحدة الشخصية بهذا المعنى عند تعريف الماهية الى المتكثر في وجوده

وهويته عند الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد ذكرنا عند قول المص الوحدة تساوق

الوجود ولعلها اما بعد التفرق بعيد فلا يزول به وعدم انقسامه الى الافراد بشرط ان

على مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة لبست الجزئية والكثرة المقابلة لها هي نفس الكلية

مع ان بين الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض وبين الكلية والجزئية تقابلا بالذات على ما صرح به

واذ اسم اللازم بينهما كما هو رأي المشائين مما يلزم امتناع تحقق العقلي كون معروض

احدهما والجزئية موصوفا بما يقابله لامتناع تحقق العقلي كون المعروض الاخر والوحدة الشخصية

موصوفا بما يقابلها واما ثانيا فلانه لو سلم ان المص الوحدة الشخصية بالجزئية لكن ليس الكثرة

المقابلة لها هي الكلية وذلك لما سيجيء ان الوحدة ضد الكثرة والكثرة مؤلفة منها فالكثرة

من الوحدة الشخصية فمعروض الكثرة الشخصية هي مجموع الاشخاص التي كل واحد منها معروض للشخصية

فزيد الذي هو معروض الوحدة الشخصية ليس معروضا للكثرة الشخصية بل مجموع الاشخاص

الكثرة وبمعنى الانحصار الى الافراد نعم لو كان الكثرة الشخصية هي الانقسام الى الافراد والوحدة

هي عدمه لكان الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك لما سيجيء وانه لو كان كذلك لكان التقابل بين

الوحدة والكثرة تقابلا بالذات فان قلت انهم فسروا الكثرة الشخصية بالانقسام الى كل واحد

الكثرة على هذا يلزم الانسان الكلي ويقتضي ما ذكره من التخصيص ان معروض الكثرة الشخصية

افراد الانسان فلتلك الوحدة الكثرة الشخصية لهما موصوف بالكثرة وموصوف بالعرض والموصوف

الحقيقي لهما هو مجموع الافراد على ما سمعت واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض بمعنى كون الانسان

كثيرا بالشخص ان الاشخاص كثيرة وذلك على قياس الوحدة النوعية والجنسية فان الموصوف بالوحدة حقيقة

هو النوع والجنس لكن الافراد تتصف بها بالعرض بمعنى كون زيد وعمرو واحدا بالنوع ان نوعهما

واحد ومعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال في الواحد بالمحمول
والواحد بالموضوع فان قلت يرد على هذا التوجيه النظر الثاني على الاستاذ قلت لا لان موضوع
المتقابلين يجب ان يكون بحيث اذا لاحظه العقل وقاسهما اليه موضوع واحد بمجرد ملاحظتهما
ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما يسلم فيما اذا قيسا الى ما هو موضوع حقيقي لهما
كما هو الظاهر لا اذا قيسا الى ما هو موضوع لهما بالعرض الا ترى ان الانسان مع مفهوم الانسان
مع الكثير الشخصي وان كان بالعرض لكن يصح منشأ اتصافه كون افراده كثيرة بالذات والقوم اصطلحوا
الكثير الشخصي بهذا الكلي المتصور مفهوم الانسان حقيقة وبهذا ظهر توضيح ما بين الشرح
بينهم وبين بعض المحققين [illegible] وعلى هذا يظهر انه لو اتصف موضوع الوحدة الشخصية بالكثرة
الشخصية الاصطلاحية حين يصير الشخص كليا وصار حاصلا كما انه الوحدة الشخصية فان لم يكن غير
التجزية [illegible] لكنهما لازمة مساوية لهما [illegible] بالنسبة للازم وكان منشأ الكلام على عدم
المشائين المراد ليس بينهما وبين الكثرة الشخصية الاصطلاحية تقابل بالذات اذ لا يعتبر في المتقابلين
بالتقابل ان يجوز العقل بمجرد ملاحظتهما اذا قيسا الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما فيه
بدلا وليس الامر كذلك في الوحدة والكثرة الشخصية وانت خبير بان هذا البيان [illegible] النظر من كلامه
لتوقي على المقام شيئان احدهما ان المدعى عدم التقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكثرة وذلك
العام كما ترى لا في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك هو ان المتقابلين بالذات يجب ان
يجوز العقل وقوع كل واحد منهما بدلا على موضوع واحد اذا قيس اليه فيلزم ان لا يتحقق
تقابل بالذات بين الجزئية والكلية بناء على ما اظهر بين الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية او
عدم تجويزهما بالذات في الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية بالواسطة وعلى هذا اما المنقول
المبادى وحده محفوظ [illegible] ظاهر [illegible] ان ذلك خلاف ما ذهب اليه الشارح وكلام المقصد
انه لا يصير كليا قوله فتحتاج [illegible] عن ما يستعد لها حاصله كلام الشارح انه ان اريد بالصورة كما هو الظاهر التي
صورة المستدل انه يمتنع عروض الكثرة على الوصف الكثرة على ما هو الظاهر تحتاج صورته الى الكون
موضوع الكثرة والوحدة شيئا واحدا [illegible] وغير الثانية واشار الى انه غير الثابتة بالقول
ولم يرد ايضا وان اراد انهما فيه [illegible] الصورة ولا يمتنع الملازمة على هذا
التقدير كما ان يكون تلك الاشياء باقية بتشخصها وزالت عنها الكثرة [illegible] بالقدم
ان جزء صورته وذلك صورة اخرى وانه خلط بينهما قوله لا يستحق [illegible] العدم

عن مادة اخرى انها لطيفة الحاصل ان المراد بالماء الصورة الجسمية المائية وانما حمله عليها لكونها احديهما
تعرضه لكلام الشارح الى الصواب ومع [illegible] ظاهر الورود عليه بانه لا يلزم الا انعدام المركب
عند الشيخ هو الحال انعدام جميع اجزائه او بعضها بناء على اصلهم المشهور وهو بقاء الهيولى في
الحالتين وكذا ان مراد الشارح بانعدام الماء بالمركب انعدام صورته ثم دفع كلام الشارح بان الانعدام
بالمركب الذي هو صريح ان لا شيء عينه ولا ما بدا له [illegible] الذي هو الهيولى [illegible]
ما ذكره الشارح [illegible] لان بناءه على حصر الماء في الصورة الجسمية قوله [illegible]
بقوله وقد نقض [illegible] الى ما [illegible] تحقيقه كما [illegible] من [illegible] الوحدة الشخصية
والوجود [illegible] الحال [illegible] كون الجزئي كليا وهذا تحقيق للمقام يظهر منه
ان الوحدة الشخصية التي للهيولى باقية لم يزل بالانفصال وقد صرح بذلك بقوله ان الهيولى في
[illegible] وحاصل الكلام ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال وانعدم صورته الجسمية الشخصية
او زوال وحدتها الشخصية وزوالها يزول التشخص وكذلك ان الصورة الجسمية متحدة بالذات [illegible]
ان المتحد في هذا الخبر غير المتحد في ذلك الاخر فتشخص [illegible] كان تحصل واحدا [illegible]
الهيولى فانها غير متحد [illegible] الصورة والهيولى لا [illegible] بالتشخص بالانفصال الموجود في
الخبر والموجود في خبر اخر [illegible] التشخص لهيولى واحدة واحتمالها [illegible]
بالجسم باعتبار كونه [illegible] وحصة اخرى منه هناك وليس بين الانفصال [illegible]
بل هيولى في كل العناصر عندهم تشخص واحد [illegible] تشخص لما كان الصور [illegible]
المعنى في شان التشخص المعين امر مستبعد اذ ذهب بعضهم الى انها امر مبهم لا يحاشى عن وجود
المبهم في الخارج وقد عرفت ان الشيخ صرح في الاشارات بكونها امرا متخصصا واختار [illegible]
لكن التشخص الهيولى كان تشخصا تبعيا عند طريان الاتصال والانفصال الوارد على الصورة بالعرض
وعليها بالعرض فكانه تشخص ونوع ابهام ولذلك ثبت وحدتها بالوحدة الجسمية والنوعية فالهيولى
حين اتصافها الجسم يتصف بوحدة [illegible] وحدتها الشخصية الهيولانية وهي لم تزل بانفصال [illegible]
تتصف بالوحدة الشخصية التي للصورة وبالوحدة الاتصالية التابعة لتلك الوحدة للصورة والانفصال
بالاول بالذات ولهذا لا تزول بالاخرى بالعرض [illegible] ازدواجها بالذات قوله فلا يتوجه
المنع عليه لا بد [illegible] ان ههنا مقام الاستدلال فالمنع متوجه ولا بأس ان وضع هذا الكلام

بطريق التحرير والمنع رفع النقض وظاهر كلام الشارح مبني على المنع كما يشعر به كلامه لكن مما
ذكرنا ظهر دفع ما ذكره الشارح بان كلام اهل الحق مبني على مذهب المشائين وليس لهم اثبات الهيولى لتوهم الدال
على ان وجود امر ليس واحدا بالذات ولا كثيرا بالذات انما المعتبر المقابل للاتصاف بالعرض على ما هم
لو اتصف باحدهما بالذات لا بالعرض لامتنع اتصافه بالآخر كالصورة مدة لكن المشائين لو اوجبت
فانما يتوجه على مثبتات الهيولى يرجع الى النوع المشهور وليس من امرنا **قوله** ومفهوم
الشيء كما يتصف بوحدة لا يذهب عليك انه يلزم من هذا الدليل ان يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة لم
المقابل بالعرض بينهما فانهما لا بد من عدم الاجتماع في الجملة مطلق التقابل **قوله** هذا انما يدل
على انتفاء الواسطة في النفس لو صح كلام الشارح على ان العقل يحكم بانه لو انتفى تلك العوارض التي
حصلت وسائط فيه لما في بينها اندفع عنه لزوم الخلط بين لزوم الوسط في النفس والوسط في
العروض لكن صار الكلام محل المنع واعلم ان المراد من التقابل الذي هو في كلام القوم تقابل
بالعرض اي اتصاف المعروض على اتصاف العارض انما بالعرض فقوله وانتفاء الواسطة في الثبوت
ذلك الوصف لهما مبني على ان انتفاء الواسطة في الثبوت مستلزم لانتفاء الواسطة في العروض
فاقام الملزوم مقام اللازم لا على الخلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض **قوله**
فاجاب بان الكثرة هذا الجواب فسر بعض الدليل فانه بين ان مراده لا على ما هو المط من ان مفهوم الشيء
مجامع لوصف الشيء لا يجامع بعض بطلانه ردة عني ما ذكره الشارح بان الضد لا يبطل الضد بمجرد
وجوده بل انما يبطله اذا حل في موضوعه وكون الوحدة جزء الكثرة لا ينفي الا الاجتماع
في الوجود ولا ينافي ان يكون بعد حلول الوحدة المقابلة للكثرة زوال الكثرة فقرر في موضوع ص
الدليل بان الضد يجب ان يكون مبطلا اوليا للضد الآخر عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة
المفروضة اذا حلت في موضوعها تبطلها بالذات اما تبطل اولا وحداتها التي هي
اجزاؤها ثم تبطلها بان تبطل الكثرة فيترتب حدث التقدم وحصل الابطال على ما يكون اولا
ولعل هذا التخصيص يلزم من كون التقابل بالذات كان امتناع الاجتماع بالذات اولا انما
بين امرين يبطل كل منهما موجود الآخر في المحل لذاته ولا في هذا الكلام يدل على ان
للمركبات ضد بالذات … وكذا بطلان السطح على تقسيم الجسم وكذا كان التعاقب
في … الجسم وقوله بل … جزء موضوعه … الحال موضوع الوحدة وواحد

قد زال وليس جزء حقيقيا لموضوع الآخر الطارئة بل يتوهم انه جزء ثم استدل انما ذكره الشارح
وخصص الكلام بالمتضادين ليتوضح النقوض التي اوردها الشارح ثم لا يخفى ان لفظ عين الشيخ
يدفع ما نقله بقوله اقول وما قيل من ان … اذ ظهر منه ان زوال الوحدة التي هي جزء
الكثرة بالوحدة الطارئة ليس بالقصد وان حيث ما دل على انها لا تبطل الوحدة الا … انه
على ان الوحدات المعروضة لهما لا تبطل الا انه اراد بيانا فسادها من اخر حتى لا يذهب احد الى انه
مذهب يمكن الذهاب اليه فتامل ومما نقل عن الشيخ يظهر ان ما ذكره الشارح بقوله اقول المعنى بامتناع
اجتماع المتقابلين مذكور في كلام الشيخ بقوله ان الضد … والتقرير الذي ذكره الشارح
وارد على المنع والنقض انما هو من تصرفات المتاخرين … **قوله**
ضد ان عدم الشيء … اجتماعهما … جزء الصورة … على العدد … على
فيه … في قوله لا يكون على اعدامه لا على مجموعه وعدمه شيء اخر
سوق كلام الشيخ ههنا الى قوله وكذا النقض عبارة تشعر بحصر التقابل في الاربعة … الى
بني على ان التضاد الذي ليس حقيقيا غير داخل في المقسم وهو التقابل بالذات …
… اصلا … تخصيص الدليل المرض بالتضاد الحقيقي اذ كون الضد يبطل الضد
بالذات اولا … في التضاد المشهوري فظهر انه لا بد من حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انه
جعل التضاد المشهوري خارجا عن اقسام التقابل بالذات فتامل **قال** الشارح في وحدة
الى النفس … هذا التقسيم غير منحصر في الوحدة بالمناسبة … بان يكون احدهما الوحدة …
ال القطن والثلج … واحد من حيث اشتراكهما في مفهوم البياض فهما من حيث اشتراكهما في
مفهوم الابيض واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم البياض واحد عرضي واعلم ان في
كون معروض الوحدة والكثرة واحدا … اقسام اخر في ذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع
على واحد موضوعا بالطبع للآخر كالمتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك او ذاتيا لاحدهما
للآخر او جنسا لاحدهما فصلا للآخر او جنسا لاحدهما نوعا للآخر او فصلا لاحدهما نوعا للآخر او
عرضا غير محمول عليهما … في حيز واحد لكن لم يعد … بسبب …
لان المقصود … الوحدة المعتبرة … **قوله** وكذا الحال … على النفس والملك …
الجواب … كون جهة الوحدة … التدبير وهو … العرف واللغة …

ويطلق على النفس المدركة وبهذا يحصل الفرق لانه مردود بان الحكم العرفي في المذهب العقلي غير
مستقيم لحسبان الحكيم العقلي فالرجوع اليه فان كانت الوحدة محمولا عليها بحسب العقل
فعدم الاطلاق عند العرف والقول النغير وان لم يكن محمولا عليها عند العقل وبحسب نفس الامر
ما يجوز اذ لا ذاكره وهو الذي ذكره بقوله لانا نقول وانت خبير بان بعد تصريح الشيخ بان جهة
الوحدة هي المذكورة في اكثر النسخ لا وقع لهذا السؤال حتى يحتاج الى الجواب **قوله** وقد
بان يكون احدهما موضوعا له هذا القسم غير مذكور في الشرح ويمكن ادخاله في الواحد بالمحمول
اي الذي هو الوجود واعراب هذا القسم من حمل الواحد بالمحمول بناء على الغرض العلمي يتعلق بخصوص
هذه الصور التي يكون جهة الوحدة فيها هي الوجود بخلاف ما هو الذي عبر عنه المص بقوله اليه هو
والعقل المحمول بان لا يكون عرضا بناء على ما مر من ان اتحاد بهذا يبا الشيء بعينه اتحاد بالذات واتحاد
المحمول عرضا منه اتحاد بالعرض وقد نقل بهذا الكلام من الشيخ سابقا لا اسعاد كون الذاتيات
اتحادا بالذات او العرضيات بالعرض ثم الشيخ لم يذكر هذا القسم في اخر الفصل حيث اعاد التقسيم
المذكور لانه حيث المقسم هناك الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول الكثير بالعدد **قوله**
ولا يخفى المخالفة بين ذلك الكلام وكلام المص بالتبيان لان المص لم يذكر ان الواحد بالذات اذا
فيحمل الا يكون الواحد بالذات عنده من يشامل للمعنى الذي يسماه واحدا عرضا بحسب الواحد بالذات
مقابل الواحد بالعرض لا العرضي فتأمل **قوله** فيدخل في الواحد بالعرض اه فان قلت لعل وكل
بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا لا عرضيا اه تتمة للتعريف وبيان له فاد كان الخارج عن محمول
لا يدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه له والوحدة بالمناسبة هذا القسم على ما تم من الشرح
فيخرج من التعريف واما اخراجه بقوله انه هو الاخر وهو مستقيم لان هذا القول محمول على مطلق
الحمل الشامل لحمل القطن والثلج قلت هذا مبني على تصريح الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد
بالمناسبة محمول لصفة ما آبان يكون العاقلها في نفسها وفي غيرها محمولا غير الذي **قوله** لانا نقول
يكون احدهما عكس ان لو لم يكن الشيخ جعل الذي للكل كما هو الظاهر لا يتوجه سؤال الاخراجه
عن الواحد بالنوع وبالجنس والفصل بحكم ولو يتوجه ان ادراجه في الواحد بالذات الحكم **قوله** ع
يعني ان في صورة عروض جهة الوحدة للجهة الكثيرة يتحقق جميع تلك الامثلة يتحقق جهة الكثرة
فلا وجه للعطاء العادة في تحقق ذلك ايضا لانا نقول المحصل انهم كانت عبارة عن

وضرها موضوعا

وضرها موضوعا ومحمولا كان صاحب الكلام بعضهم كلمة الى اقسامها ولكن يحصل منه حرف
العناد فيها في سائر التقسيمات واما العاقل فلما جعل اسم كانه قوله المص موضوعات
ومحمولات ومثال صاحب الكلام ان في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة التي يتحقق اما الموضوعات او المحمولات
يتوجه ان في هذه الصورة يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه لكلمة العناد ولكن تقرير كلام ان اراد
منه عند تحقق الحيوان يتحقق الانسان او الفرس لم يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المتبادر منه
العناد يتحقق العناد بينهما في المحل الحسي ولا عناد بينهما فيه انما العناد بينهما بحسب المحل النوعي او الشخصي
وايراد كلمة العناد في المثال الذي نقل انما يحسن اذا كان المراد بالصلوة كل صلوة مصطلح واما اذا اريد بها
منه الصلوة فلا يحسن وذلك لان الوضوء والتيمم يجتمعان فيها لا عناد بينهما فيها وعامة ما ظهر ان
العدول الى ما ذكر الشيخ كان احسن **قوله** اي ما لا يكون له مفهوم لا انه يمكن ان يحمل قول الاول
له مفهوم سوى عدم الانقسام ان عدم الانقسام تمام مفهومه وحصل انه لا يصدق عليه مفهوم
سوى عدم الانقسام ضد صدق المفهومات الكثيرة عليها ورد عليه انه كيف يصح ادراج المقسم الذي
هو من افراد الوحدة التي لا يكون معروضه الكثرة ضد ان حصصه الشخص لا يكون عارضة او الجوهر العرضي
المفهوم ما يصدق على بعض افرادها بالحمل العالي او العرضي كالوجود بالنسبة الى حصصه الموجود فالوحدة بحسبها
كما يصدق عليها الوحدة على انها حصصها من بعضها كذلك يصدق عليه الواحد وكذلك نقيض العرض الطبيعي في
ضمن حصصه منها ولا يمكن ان يكون الواحد والقائم بالغير واحدا بذاتها على ما مر غير مرة فما ك
قال اي وحدة هي شخص منه وانه تعرف في النسخ التي وصلت الي لفظ تحقق في اكثر
النسخ ولا يخفى انه لا يصح الا لو الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام غير مفهوم الوحدة الشخصية ولان
لو انه مما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة
الشخصية او جميع ما صدق الوحدة كذي بسوار كما بالتشخص امر لا منه هذا ركبت ما ادركه من التكلف والا نذهب عليك
ان كلام العامة كلام الا سنا دو مبني عليها ايضا **قوله** فلا يكون لغيبة الوحدة الظاهر ان ليس
انه اراد احد موضوع مجرد عدم الانقسام على مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى الوحدة العامة فلا
يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لانا ان لو هذا المفهوم بعضه بحسب الوحدة الشخصية وهو ظاهر لا ان لو
ما صدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثيرا من حيث
الافراد وهو غير داخل في المقسم وايضا هو اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول انه من قبيل الكلي مفهوم

الحيوان مما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحة الاتحاد بينهما وجود التعسف وقيد الحمل
الحاد انه يصدق الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا
ما اذا كان عبارة عن ذات عدم الانقسام وفرده كما جعلنا اوضح وان لم يصح حمل الوحدة
الشخصية عليه بل يتوهم مفهوم الوحدة الشخصية على ما اشرنا اليه لكن لم يصح الحمل بل يتوهم
عليه الوحدة الشخصية ثم الظاهر انه لم يكن مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية
قول القائل اي موضوع هو مجرد عدم الانقسام حيث لم يقل موضوع حقيقته مجرد مفهوم عدم
الانقسام لامكن كون الاضافة البيانية لامن قبيل ولا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه
يتوهم منه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم مجرد عدم الانقسام **قوله** وهو يقتضي ان يكون الوحدة
نفس مفهوم عدم الانقسام ليس معناه ان كون الاضافة بيانية يقتضي ذلك في الواقع حتى يرد
خلاف الواقع اذ لا حاجة في كون اضافة الخاتم الى الفضة بيانية مع تغايرهما مفهوما بل
هذا الاقتضاء من تفسير القائل للاضافة البيانية وما رادي للاعتناء فيهم من قول القائل
موضوع هو مجرد عدم الانقسام انه متحد في المفهوم على ما هو المراد منه وبما قررنا كلام مفهوم
كلام الشارح اندفع عنه ما ورد عليه نحو ما ذكر في جواب الثاني يعلم توجيه كلام القائل ويندفع عنه
نظرا لانه هو ان اضافة المفرد والذات الى الكلي ليس بيانية بل لامية واذا قيل فرد الانسان
او ذاته يعني فرد او ذات له **قوله** الظاهر ان مراد المص انه تعرض للحمل بانه يتوجه على
ما قررنا ظاهر فهو في ذات عدم الانقسام وفرده لما كانت وحدة ما ينبغي حاصر
اضافة الى ذلك الشيء فيتوهم وحدة النقطة مثلا ولو قال الشارح لا يتوهم مناسبي واحد فيما ان
امر لا يكون معروض الوحدة بكون الوحدة خارجا عن حقيقته وصادق كل الشيء بخلاف ما اذا قيل
واحد او معارفه واحد لم يتوجه المناقشة عليه هنا ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم نوعه
من الواحد الشخصي صدقا على كل واحد من الاشخاص المركبة فيقوله هو الواحد الشخصي اي طبيعته محل
نظر والقول بان المراد الواحد الذي لا يحتمل ان ينقسم على ما سيجيء ليصدق رجمنا المفهوم
على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي يصح لتقدير صحته غير مجد اذ غاية ما في ذلك على تقدير التسليم
المساواة بين المفهومين في الصدق لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد قال اي طبيعة
اللفظ الا ان يقال عبر عن مفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يحتمل ان ينقسم ولو للخطأ

بهذا العنوان

132

بهذا العنوان والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد الذي لا ينقسم وبين مفهوم الواحد الشخصي
وطبيعته فالمراد بالمعنى ما هو هذا المفهوم فقط ماخوذا لا بشرط شيء فاتضاد تصويره ذلك بالحقيقة للتحصيل
اعتبار المفهوم الخارج بما يتوهم منها من انه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بل المقسم هنا
بالحقيقة باعتبار المفهوم الواحد الشخصي بل اعتباره اما الاطلاق او الخلط ولا يخفى عليك انه
لا يكون التقسيم حاصرا لخروج اعتبار التجريد عنه الا ان يكون المقسم ضبط اعتباره المتعلق
بها العرض العلمي ولا غرض يتعلق باعتبار التجريد اصلا ويمكن دفع وهم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره
بوجهين اخرين احدهما ان المقسم ما صدق عليه مفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون صدقا ذاتيا
او عرضيا ولا شك في صحة تقسيمه الى نفس هذا المفهوم والى افراده وثانيهما ان المقسم ما يسمى الواحد
الشخصي سواء كان نفس المفهوم او فرده ووجه تطبيق كلام المص عليه ان المراد بالموضوع في الحمل الاتي
ما يصدق عليه هذا المفهوم فاريد باضافة المجرد عدم الانقسام انه يصدق عليه وعلى ما قررنا ظاهر انه
يمكن حمل كلام صاحب التعليق على توجيه الاستاد بان يحمل المغايرة المستفاد من قوله المفهوم على
المغايرة باعتبار ثم لا شك في صحة التصريح في كلامه ويندفع عنه ايراد الشارح لما كان حمل
الشيء على نفسه ضروريا فالواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اي في هذا المفهوم يصدق على نفسه بمعنى
حمل نفسه ولا ينافي ذلك ان يصدق عليه نقيضه بمعنى انه متصف به اذ عند اعتبار الحمل الحقيقي
المنافاة كما في امثال الجزئي واللامفهوم واللاموجود اذ لا شك انها صادقة على انفسها بمعنى انها
عين نفسها ويصدق نقيضها عليها بمعنى انها تتصف بها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في التناقض الواحد
الثمان المشهورة كما لابد فيه من وحدة الحمل ايضا والا لزم اجتماع النقيضين في هذه الصور وما يشابهها
قوله فلا يبعد ان مفهوم الواحد الشخصي اي لا يحمل عليه اصل لحمل الشيء على نفسه ولكنه على الشيء على
نفسه اما اي ان فلان معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ليس نفس مفهوم الواحد الشخصي
الامر الى سابقه اذ افسر معروض الوحدة الذي لا يجب ان يكون معروض الكثرة والبتة وعدم
الى الكل مطلقا خارجة عن مفهوم المستفاد واما الثاني فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير من حيث الافراد
فلا يصدق عليه انه معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا اما هذا المفهوم او ما يصدق عليه
المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما هو الظاهر
وجه صرف الكلام عن الظاهر وحمل المقسم مفهوم الواحد الشخصي قلت وجهه انه لا يتعلق غرض علمي به

عن مفهوم معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد الشخصي على ما يشبه والظ
ان كلام في الوحدة لا في معروض الوحدة فليتأمل **قوله** لا من حيث الوحدة بخلاف الصورة
كما وقع او عروض الكثرة عما نشأ من خصوصية النوع المعتبرة فيها ان كون معروض الوحدة معروض الكثرة بوجه
معتبر في المقدمة فظهر الفرق بين الصورتين **قال الشارح** والصواب ان يقول واما النقطة اولا
لما كون المضمونة بناء على مفهوم عدم الانقسام لمفهوم من قبيله ان واما ثانيا فلان المفهوم غير ذي وضع
ولا يخفى على المتأمل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية **قوله** ينبغي ان يعلم ان المعلم الثاني قسم بحث الاثنين لانه قد
يطلق الشدة على الضعف كما نقل عن الشيخ في حاشية وانه قد يطلق الشدة على الضعف في الوجود
باعتبار الآثار **قال الشارح** اولا ان الهيولى فيه بحث لانه ان اريد ان كون بعض افراد الحكم اولى
بالحكم من البعض باعتبار الوحدة المعتبرة في مفهوم الحكم فمردود عليه او رده على توجيه القائل كما كفى
وان اريد الاولوية بهذا الاعتبار بل باعتبار ان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحمل من العكس
مثلا فمردود انه يكرر الملتبس على ما اشار اليه ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام الماتن على ما يلزم منه
سبق كما نقل القائل اولى واحرى من حمله على ما ذكر سابقا تعسفه كما حمله الشيخ **قوله** والى
عدم جريانه في الوحدة المختصة الا استعارة ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال الواقع انهم
على ما ستر من الفوائد اشارة الى الفوائد المذكورة في كتب الحكماء وهي التي يتعلق بها اغراض علمية وبحث
عنها في العلم وجعله اشارة الى ما ذكره بقوله ومن جملة فوائده ان لا يتوهم او تعسف **قوله** ثم تقول
بعد الكتابة زيد الضاحك هذا اشارة الى مذهب في الحكماء من انه لا بد في مثل التغاير من
نفس المفهوم بين اللذين هما طرفا الحكم لتصور تحقق النسبة بينهما ولا يتوهم انه زيد انما يصلح الضاحك
البعد بانضمام الكتابة اليه يصير اشخاصا كثيرة او تقدير ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام
الى الافراد والكلية انما يتحقق بان كان هناك افراد متعددة على ما صرح به الدواني والشيخ والا لزم كون
الكلي جزئيا **قوله** لم يتوجه الدفع الذي اورده بل يتوجه عليه ان في تقرير الشرح ما يشعر
بالدفع المذكور وهو حيث كونهما موجودين بوجود واحد كما هذا التقرير يشعر بان الوجه على هذا التقرير
انه لا شك انهما قبل الاتحاد كانا موجودين بوجودين واحدهما لا يصير ان يوجدا بوجود واحد
فنقول ان الوجود الواحد اما اصل الوجودين او ليس الخ واعلم ان بناء هذا الدليل على ان الوجود
نفس التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال التشخص وان امكن اختيار كل من الشقين ومنع الملازمة

المعلولين

الجزئي كليا

لا يخفى على المتأمل والقول بانه يرد ههنا امر آخر وهو ان الصورتين امر واحد بالبقاء
الهيولى غير معقول ومع بقاء احدهما يلزم الخلف المذكور في الشرح متوجه عليه ان هذا الاول
الكلام يرجع هذا الوجه الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور في الشرح والكلام في الوجه
قال الشارح انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متميزا عن الآخر بذاته فان بقي بكل الذات بعد الاتحاد
كان اثنين الى آخر الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا يجري في الاتحاد بين الكليين نعم يرد على
هذا الدليل انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد الذي بين المادتين اللذين كانا
منفصلين ثم صار متصلا واحدا على طريقة الاشراقيين القائلين بانهما بعد الاتصال يبقى بعينه
الا اتصال بعد ما كانا موجودين بصفة الانفصال على ما نقل عنهم والجواب ان هذا الدليل
للمشائين والنقض على دليلهم بجريانه في نفي مذهب الاشراقيين لا يدفع الايراد عن المقصود بان
للاشراقيين مثل ما للمشائين **قوله** او بارتفاع وصف الاثنينية لا يخفى ان ارتفاع الاثنينية وصف
وطريان الوحدة على كل حال مثلا ومعروضا للاثنين يتصور على وجهين احدهما ان يصير المادتان
بالاتصال ماء واحدا مثلا وذلك هو الذي لم ينكره المحققون لكن بعض الجهال الصوفية كالحكماء
وثانيهما ان يصير هذا الواحد بذلك الواحد بعينه وهو المتنازع فيه ونسبه الحكماء الى الكلام
الى بعض لا في الاحتمالات التي ذكرنا فالتعرض لهما وترك التعرض لما هو الرئيس على ما ينبغي عن ان
بعض الحقائق التي حكم بذلك القول لم يكن متصفا بالاثنينية حقيقة وبالكلية ثم زالت عنه واتصفت
بالوحدة وادعى عروض الوحدة الشخصية للهيولى بطريق الاتصال لانه يتصور في جميع
العناصر بتحقق واحد الوحدة باتصال الهيولى فيها وبانضمامها من الوحدة الشخصية
للصورة انما هو الغرض الا انه نقول بناء على مذهب الاشراقيين الحقائق المحتملة هي العناصر
والتي لا تحتمل هي الفلكيات مثلا والاجسام والجواهر المجردة فلا غير ذلك اللهم الا ان يقال
مقصوده ان الاتحاد لا يعني بان يصير شيء شيئا بديهي البطلان وعدم تلقي الاذهان له بالقبول
مبني على ان الاتحاد صورة اي لا يمتنع وقد يقع فيه لكن خلطوا بينهما ولم يحرروا ما يتنازع ما
كان الكلام فيه فلا يسامح بحر العبرة المحتملة عن الصورة التي كان الكلام في نفسه ونحكم
لجاز ذلك وان حكم باقتناعه انما هو لبناء حتى ينكشف المعتمد والملتبس فيعم هذا غاية بوجه
كلامه لكن لا تعلم ما بانه ومنها الاضطراب الذي ذكره آخر القول الدعوى بعينه **قوله**

كل منهما مسمى بالتشخص واحد بهذا التقرير مخصوص مما اذا كان في نفي الكلام في الاتحاد بين الشخصين والكلي مطلق الاتحاد لعدم انهما الاتحاد
كان ص ص

لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة فيجب ان اذ كان على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية
لا وحدة كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعها لا اثنينية فاين اجتماع الوحدة والكثرة فلا يتم التقريب
فالاظهر ان يقال لانه ان لم يرتفع الاثنينية وقد فرضنا الوحدة فاجتمعتا والقول بان قوله لانه
دليل على قوله وليس هذا هو الاتحاد الذي يحصل وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع الوحدة
والكثرة مهملا غير مدلول عليه بدليل لظهوره تعسف ظاهر لكن لا يلائمه قوله وليس في شيء من تلك
الصور الاتحاد الذي نحن بصدده **قوله** فزوال الهوا اما بزوال ايه لا يذهب عليك ان الوحدة التي
نعرض للاثنينية اذا زالت لا يلزم زوال الشخص الواحد حتى لا يكون من الاتحاد الذي نحن بصدد
ابطاله الا ان يقال المراد الوحدة الشخصية وبزوال الهوا زوال الشخص وح نقول لم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة
عين هذه الوحدة فالتمسك في دفعه بما ذكره الشارح من ان الامتياز حاصل لاحدهما لازم
للوحدة التي كانت لاحدهما او وحدة عليها اورده الفاضل انه لازم لهما على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا
قوله رجحان صدق المفهوم له لا يذهب عليك ان هذا النفي يحصل بلزوم الترجيح بلا مرجح
انما الفهم منها حالة الابتداء مع ان الشارح منع وليس غرضه الا ان الدليل المذكور على تقدير
كون كل واحد جزءا الكبرى في الاتحاد يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح وان اسناد التقوم بالاعداد
بالوجدان كان لا انه على كل حال المصلح بسبب الترجيح التقوم بالاعداد لو صار على التقوم
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيكون الترجيح المذكور لا يدل على النفي المذكور ولو سلم ان
لا يلائم الابتداء نعم يمكن ان يقال هذا السند لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع وذلك لانا
اذا فرضنا مركبا من مركب بس تركيب كل منهما من العناصر الاربعة فان اجزاء
الاول المركب المفروض هما المركبان لا العناصر مع ان الشيء المذكور جار فيه لا انه
عليك ان النزاع في التقوم بالاعداد بالوجدان وبالاعداد انما هو في التقدم
الاول والا فلا يتصور النزاع في ان التقوم لو جاز احدهما **قوله** واعلم ان هذا الحكم
مع القول باسماء العدد وحاصل ان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم الجزء الصوري
في العدد وبهذا يندفع امران عن الدليل المذكور احدهما ان استحالة التقوم بالشيئين بامور
يستغني عن كل واحد منهما ثم الاشتمال البعض منه الامور على البعض الاخر كتقوم المركبات
من مجموع النار والهواء ومجموع الماء والارض ثانيه وتقومها بازاء مجموع النار والهواء

والماء والارض وذلك على تقدير تحقق الجزء الصوري للمجموعات ثانيهما المعارض بلزوم ان يكون
مجموع الماء والارض او مجموع الهواء والماء والارض جزء المركب فذلك ظاهر على تقدير عدم
الجزء الصوري من العدد وينشأ النزاع المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم من كون كل واحد من مرتبتين
جزءا لثالث ان يكونا معا جزءا له لان كل واحد من المادة والصورة جزء مجموعهما
مع انهما معا لا جزء له فلا يلزم من كون كل واحد من العدد مثلا جزءا لثالثه ان يكونا معا جزءا
يلزم ان يكون الثالث جزءا لها فلا يكون دخول الوحدات بعينها دخول الاعداد وقد اذا كان كل واحد
اجزاء ثم ان المراد من ذلك الشيء لا بد ان يكون اما عين كل الامر كما في الصورة التي ذكرها المعترض او جزءه
كما في المركب منه وذلك يندفع كيف يتصور ان يكون كل واحد من الاجزاء شيء داخل في امر ويكون ذلك الشيء
خارجا عنه فتامل واعلم ان على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري في العدد يكون الاثار المخصوصة مترتبة
على خصوص العدد المعين كما ان في البسائط تترتب على نفس الذات المخصوصة **قوله** لا احتمال
باللوازم احتمال اللوازم انما يدل على احتمال الملزومات بالماهية لو علم انها ناشئة من نفس الذات
دون الامر الخارج وتحقيق هذا المقام مما يحصل فيه مع نعم نعلم انها ليست مستندة الى التشخص
وشمولها المعرض هذا التشخص مثلا لكن يبقى الكلام في استنادها الى العوارض الكلية للنوع فتامل
واعلم ان الاولى ان يكون العدد بحيث لا تعد الواحد كالثلاثة والخمسة مثلا والمركب ما يكون
بحيث يعده غير الواحد كما ان المنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في
نفسه كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها ويراد به ما له احد الكسور التسعة وهو ما لا يكون حاصلا من
ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله
وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم المذكورة ظهر ان احتمالها لا يدل على ان
كل مرتبة من نوع اخر مخالف لسائر المراتب لاشتراك المراتب الكثيرة في كل واحد منها
فالاولى التمسك بلوازم مخصوصة بكل نوع نوع **قوله** لا في العبارة فقط كما زعم ان ذلك ينافي
ذلك كون ما حمد وعلى الاصافات امرا واضح امكان ايراد المنع عليه **قوله** المتقابلان
والمتعاليان هما المتقابلان اعلم ان لا يدرك بهما التزام احد الامرين اما القول بان المتصايفين
قد لا يكونان متقابلين لان بكون المصايف قد يقسم في تقسيم المتقابلين لا قسيما خفيفا والقسم
الحقيقي هو المعاني المصايف وبان ما وقع في بعض العبارات من تعريف المتقابلين بانهما

وتسبيه بان الحلول في المشهور معبر بالاتحاد والاشتمال بمعنى عدم قيام الصفة الكائنة للشيء الذي هو معاد على قيام الصدق فتامل فطانة مستوعب عليه

والماء والارض

اشار الى انه لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة معا متخالفان حكما كذا او القول بانهما ا
بعد في احدهما التخالف دون الآخر وان اشكال الامر في مثل الحق والمنكر من الجانبين
اذ هما لمالك على ما صرح به واراد بالابوة والنبوة مطلقهما او اجتماع بين مخصوصين المتقابلين
المعرفين كل منهما الى الآخر واراد بقوله وان اعتبر مقوله اعم من ذلك اعتبار مقولة في الجملة
سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص ليصح جعله اعم من المشهور مضادا فاعلية قوله
اما اولا فلانه يجوز ان يتحقق الواسطة بين ملكتهما لامتناع تحقق الواسطة بين النقيضين
لا بد في الصورة وقد انه هو ما ذكره المجيب بقوله واما العمى الخ سواء كان قبل العمى والعمى او
قبل عدم البصر وعدم عدم البصر والواو على ما ذكره كان راجعا الى الايراد الذي يستورد عليه
وليس هنا ايراد آخر لكن الظاهر انه يجب ههنا لا آخر لمنع جواز اجتماع العدمين المضافين
فيما يجاوز ملكتهما مستندا بانه يجوز ان لا يكون ما بين ملكتيهما واسطة اذ ذلك قد يكون ان يكون
احد العدمين مضافا الى الآخر اذ لا شك انه لا يتصور جواز اجتماع العدمين في الواسطة
بين النقيضين بل يكون في غير كالمثال المذكور ثم لو بني الكلام على ان السلب لا يتصور وجوده على
حتى لا يلزم ان يكون لشيء واحد كالعدم مضافا على ما مر في كلامه انه دفع ذلك ايضا قوله لو اراد
يكون احدهما اه اراد توجيه النقض المشهور ليندفع عنه ما الاعتراض لا يحتاج الى الجواب
لو دار الخ فيه وحاصله انه اذا اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للآخر
يتحقق ما اذا كان احد العدمين مضافا الى الآخر فيه كالعمى واللاعمى بين العناية الجارية في
صورة كون احدهما عدميا والآخر وجوديا في صورة كونهما وجوديين بان يراد بالوجودي في اصل التقسيم ما
لم يكن احدهما عدما للآخر اندفع النقض بما ذكر اذا لم يكن احد العدميين مضافا الى الآخر
في هذه الصورة فيكون داخلا فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يندفع فيه اذا لم يكن العدمي
عدميا للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه الحاصل انه يرجع التوجيه ههنا
النقض المشهور بما ذكره الشارح من النقض واسحب ما يرد عليه ما يرد عليه وعدم الملاءمة العناية
في تفسير الوجودي والعدمي لعبارة الشارح انه اصلحها وان كان ملائما لا صلح النقض وما مر معناه
بناء على تفسير العدمي بان يكون عدم امر ما محمولا على عدم الامر المخصوص الذي اعتبر
ملكته غير ملائم ثم انه لما لم يكن دفع النقض بما اذا لم يكن احد العدميين مضافا الى الآخر بالاصالة

في المتضادين

135

في المتضادين مطابقا للواقع لانه غير داخل في المتقابلين بالمعنى الذي جعله مقسما اذ امتناع
اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات اعني الا ان وتمكن ان يوجه
التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات تحقيقا للمقام وتخطيه للشارح في جعل هذه الصورة داخلة
في النقض ولانه يمكن ان يكون وجوديا والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم
وعدم اللازم من قبيل التضاد ثم لا تقابل بينهما بالذات لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم
او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم ثم لما تحقق المقام ودفع النقض بالتمام لم يبق ما يرد في
في المثال لانه الذي ذكره الشارح وهو عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فلا يرد عليه انه
المثال لانه يجد الصراع لكن دفع النقض بمثل هذه الصورة مطلقا العدمي للملكة في خصوص المثال
على سبيل التنزل ان اراد شرطهما ويرد المناقشة على ما فسر او المشهور القيام بالنفس بسلب القيام بالغير اي
عن الموضوع في الجملة فلا يرد النقض بالمعدوم الصرف وهذا ثم لو فسر الوجود بانه في كلام المصنف
اندفع قوله اه وعلى هذا التصحيح قول المص بما يخص المتضادين وجوديان قوله لان الواحد لازم
اي يمتنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط كما في العدم والملكة اذ امتناع انتقال
الموضوع من العدم الى الملكة انما هو بناء على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه لا مطلقا وانه حينئذ
يجوز ان يكون هناك مضر ما يمنع انتقال الموضوع من كل منهما الى الآخر فلا يكون شيء منهما
لازما مطلقا بل يمتنع انفكاكه عن الموضوع بعد طريانه فقوله لان الواحد لازم يحمل على التمثيل
ثم لا يخفى ان العكس وهو ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الآخر
من غير عكس اعم مما سماه العدم والملكة وبه يعرف ان العدم الذي جعلهما الى اه ما ذكره في بيان
لان هذا القسم مخصوص لتفسيره والوجوديين اذ كانا بهذه المثابة كالصفات اللازمة للموصوف بالنسبة
الى اضداده الوجودية كالحرارة اللازمة للنار بالنسبة الى الاضداد له اللازمة كالانواع الاعراض
العارضة للاجسام كالنسبة الى اضدادها الى غير ذلك من الاشياء فتامل ولو كان المراد بالبصر الابصار
بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر داخلا في القسم الاول من القسمين اللذين ذكرهما للتضاد
وهو ان يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الآخر ولو كان المراد منه امكان الابصار ان امكانا
ذاتيا كان داخلا في القسم الثالث واما اذا اراد بقوله وما هو ضد فيه اي في القسم الثالث القسمين
اللذين ذكرهما المصنف اولا بقوله واما ان لا يكون لكن قوله ونحصر مما نقل من تحصيل كلام

الشيخ ان المص ليس في صدد بيان اصطلاح فاطبقوه بما ليس حتى لا يصح قوله فلا وجود بالآخر
بل هو في صدد بيان الاصطلاح المشهور المعتبر فان يكون الضدان موجودين عنى بالشيء قول الشيخ
فلا يمكن ان يستحيل الى آخر ما نقل فلا بد للامر من القول بكونهما موجودين ولا يخفى عليك ان
المتضايفين ايضا لا بد ان يكونا موجودين وعدم تعرض المص له بناء على انه لم يوجد فيما بين الوجوديين
هذا التقابل كيف والمتقابلان بهذا التقابل مندرجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا تندرج
تحت المقولات ثم اشار الى ان الايراد الاول الذي كان بعينه للاعتراض على توجيه كلام المص بما ذكر
ثم الايراد عليه بما يندفع به قوله وجهه يدفع ان قد عرفت ما يصلح وجها لدفعها ويحصل البيان الصورة
ما وطرمن الصور الثلث المذكور في المقام الثالث فان ادرجهما في الوجود والعدم وادرجهما والمتشاركين
بقوله بعينه او ان كان احدهما مستلزما للآخر واخرج الصور الباقية عن المقسم علم ذكر من المقسم
التقابل بالذات لان المراد من امتناع الاجتماع امتناع الاجتماع بالذات وهي ليس كذلك ولا يخفى
في الصورة الثالثة بان يمكن مقابلة عدم الحواس مثلا بان يكون الحواس عدم ما البصر انما هو
لا يشتمل على مقابلة الحول المستلزم لمقابلة البصر وكذا في دفع الاعتراض الثاني بان التقابل بين وجود
الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم او ان عدم اللازم في قوة
عدم الملزوم على ما هو المشهور في هذا الكلام كما ... وصرح بين احدهما ... المتقابلين
واطلاق التقسيم ولم يرد المقسم المتقابلان بالذات على انه لا يرد النقض بانهما ... المتضادين ان
في الاصطلاح المشهور ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا او يكون كلاهما
عدميين على ما ذكر مع ان قول الشيخ سواء كان احدهما وجوديا والآخر عدميا او كان كلاهما
حسن لم يقل او كان كلاهما عدميا لا يلائم ... الحصر ... التقابل مقابلة
السواد للبياض ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم حيث كان ... بالذات لا باعتبار ان وجود
كل منهما يستلزم عدم الآخر والثاني مقابلة بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او
عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم لا يخ عن اشكال ولعل لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل بالذات
منحصر في السلب والايجاب والتماثل قوله فالتقابل بين الاوساط يعني ان التقابل بين الالوان
المتوسطة انما هو باعتبار دخولها تحت جنسها وكذا بين الطرف والوسط فالمتقابلان بالذات هما
السواد وجنس البياض ... غاية الخلاف ... لا حصل ... اشد من ...

توجه

توجه كلام وقد يرد عليه ان كلا من السواد والبياض ليس بمعنى يدخل تحت العدد وعلى الحمرة والصفرة
بعيد ... منهما على مرتبة المتفاوتة بالشدة والضعف وليس الكلام منه هذا ويرد عليه ايضا ان الحمرة
والصفرة داخلان في المتضادين الحقيقيين باعتبار الذي ذكرته لكن التقابل الذي بينهما باعتبار خصوص
كون احدهما حمرة والآخر صفرة اي التقابل الذي بينهما ناشئ من خصوصيتهما المسوغ ... لا بد من كون
التضاد الحقيقي والحاصل بالجد بين الحمرة والصفرة مثلا ... الخلاف ... من التخالف الذي بين السواد
والبياض ... الطرف والنقص منه ... ان ... السيد ... من المتضادين ... او الضعف وبهذا ... بالذات
ليس بالعرض ولا يمكن دخول الا في التضاد فلا بد من التعميم فتدبر ولا يتحقق ... الوان ... متوسط
بينهما باعتبار قرب احدهما الى السواد والآخر الى البياض ويحكم بينهما بالتقابل والا ...
بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد والبياض فليتامل قوله ... سواء ...
حقيقة السواد اي السواد الحقيقي لا يقبل الشدة والضعف وانما التقابل لهما السواد كما ...
سواد عند آخر كما ان الحقيقة التي هي حقيقة العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان الكثرة م
انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة عند آخر وقد مر ان شأن اليه في حاشية التشكيك قال
ان لا حاصل الكلام ان حصر المتقابلين بالسلب والايجاب الاعتقاد اي ادراك وقوع
ووقوعها كما هو تفسيرهما في هذا المقام ... في بعض كتب الاصول كان المتقابلين بالسلب والايجاب امرين وجوديين
وقد مر ان المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون احدهما عدما للآخر ... التقابل
هو التضاد باعتبار الورود على ... واحد والقيام به باعتبار الورود على ... كما ... كلام الشرح
ادعى لتفسيرهما ... باعتقاد ان كان موضوعهما الذهن في النسب ... متعلقهما معلوم
والمتقابلان بالسلب والايجاب في القضايا هما الوقوع واللاوقوع باعتبار امتناع اجتماعهما في النسب
التي هي ... اي المتاخرين ... التامة الايجابية والسلبية باعتبار الورود على مجموع الطرفين ...
يوجد على وجه يختص احدهما ... على انهما ... واذا احد يختص احدهما ...
انما هو بالعارض الى ... الطرفين ولكن لما كانت النسبة ... زائدة ... اختصاص ... المحمول انما ...
عن ... المحمول الموضوع على ما قال ... باعتبار المحمول محل الورود ... البسيط ... غلبة ...
من التقابل بالسلب والايجاب باعتبار انه يتحقق ... الحاجة او سلب لا باعتبار ان المتقابلين هما السلب والايجاب
... المراد بالسلب والايجاب المسلوب والموجب او سلب العدم والوجود هذا ومراد المص بالعقد المنعقد ...

المراد من القضية المتصورة ومن قال انهما امران عقليان ما اراد عين النسبة التي هي عقلية بل اراد بهما
الموجب والمسلوب اي الوقوع واللاوقوع العارضين على النسبة الحكمية التي هي بين قال
الشارح وانما نقلنا عبارة الشيخ لانه لا يخفى عليك ان اضمحلال الاشكال ليس مبنيا على العقد وانطلاقه
صريح في التقابل بالايجاب والسلب الحقيقي في القضايا او في المفردين ايضا واما على العقد فوجه ان
الشيء الموجود في نفسه والعدم في نفسه هما الشيء باعتبار تحققه في نفسه وباعتبار سلبه عن نفسه
وحمل الوجود لشيء والعدم لشيء على الوجود والعدم الذي كان رابطة في القضايا والحاصل
اذ حمل كما وان عني المتقابلان بالايجاب والسلب اما مفردين والايجاب عليهما اذ كانا مخصوصين والظاهر من كلام
الشيخ انه حمل كما والاشارة الى مطلقه من البسيط والتام الى مطلقه المركب فيكون مخصوصا بالقضايا
على اي حال فيرد بعد لزوم الدافع بين كلام الشيخ والسؤال الى اصلاح احد الكلامين المنقول
بانه على ان المحمول لبني اوي وان ورد على الدافع بان كل منهما ناظر الى اصطلاح اخر وبان كلامه
هنا في بيان حصر السلب والايجاب بين القضايا وما في حكمها ومن موجب على ان
نقل في بيان اضمحلال لانه ليس اولى لا يصيبها لا انه ظاهر فهما هو اليه العاقل والاحتجاج
في دفع الدافع الى التاويل الذي ذكر بالحمل بالوجه الذي ذكر بين فلسان قال الشارح واما ادخال
الكتاب الكلي الخ كلام الشيخ هذا ليس بمحرر او المراد ان السلب الحقيقي من حيث انه سلب كلي ليس
من مفهوم رفع الايجاب الكلي من حيث انه رفع الايجاب الكلي واذا قطع النظر عن الكلية والجزئية
والنظر الى مجرد النسبتين كان احدهما سلبا للاخر وبهذا الاعتبار يكون السلب الكلي ايضا سلبا للكلي
فالكليتان والجزئيتان متساويتان في ان السلب في كل منهما ليس سلبا للايجاب ولا عدما له باعتبار نفسه وان جعلنا
السلب الجزئي رفعا للايجاب الكلي بمجرد بناء على انه لازم مساو له وبهذا الحمل السلب الكلي بالنسبة
الى الايجاب الكلي ومن قال ان التقابل بين الكليتين تقابل السلب والايجاب لا يبعد ان يكون نظره الى اعتبار
التناقض ولعل الباعث له على ذلك الاعتبار ان الكليتين داخلة في المقسم في التقسيم المشهور لا يمكن
ادخاله في غير السلب والايجاب واذا اعتبر من حيث انهما كليتان لا غير فيعود التقابل السلب الكلي مع
الكلي انما هو من حيث ان النسبة في احديهما رفع النسبة في الاخرى واما خصوص الكلية فلا مدخل له في
التقابل والتساوي حتى لو غير الكلية بالجزئية بعد المنافاة والمقابلة بحالهما واما كلام الشيخ حيث قد حمله
في التضاد فلعله مبني على اصطلاح اخر قال الشارح والتضاد بين جنس التقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره

اي صدقا ذاتيا بناء على كونه جنسا له والصادق عليه اعم اذا اريد بالتقابل والتضايف مفهوماهما
المصدر يجب عليه ان التضايف ليس جنسا للتقابل ولا يكون صادقا عليه وعلى غيره انما الجنس الصادق
عليه وعلى غيره مفهوم المضاف الذي هو الجنس العالي وان اريد بهما المتقابل والمتضايف
ان المتضايف اعم من المتقابل ولا صادقا على مفهوم التحاذي والتماس من المقابل اصلا حتى يصح
صدق المقابل بدون العكس الكلي كالسواد والبياض والعرض اللازم والعموم والخصوص ان اريد بالتقابل
معناه بحسب التضايف المضاف صدق المضاف جنس للتقابل صادقا عليه وعلى غيره لكن ورد انه لم يحصل
قسمة مندرجا تحته انما القسمة المندرج تحته مفهوم التضايف واما عكسه فانما ان اريد بالتقابل المقابل
والتضايف المضاف فهو على التقريط اذ التضايف ليس اعم من المقابل والعكس ليس التماس قسما من المقابل لانه اخص
قسم المقابل وان اريد بالتضايف المضاف فيكون من خواص المضاف الذي هو جنس لا بل هو العالي وحكم
حكمه في العموم والخصوص دون الجنس فيرد حاله بالقياس الى التقابل كما عرفت وعلى جميع التقادير
لا يتحقق فيهما شيء هو اعم من الاخر بل اذا اعتبر من حيث هو واخص باعتبار العارض كمفهوم الكلي ومفهوم
الجنس فكيف يصح قول المعلم ويندرج تحت الجنس باعتبار عارض يعتبر ان يريد بالجنس المضاف او
التقابل اللهم الا ان يراد بالعارض معنى العام لا الخارج المحمول كما في النظر الذي يقال له
ويكون المعنى ان التقابل اعم من حيث هو معنى مفهوم التضايف واخص باعتبار قيام خصوصية من التضايف
وبالخصوص يكون لذلك الخصوص القائم اخص بهذا وما ذكر ان في الجانب على الجواب الاول ممنوع بان
التضايف فيما حقيقته التقابل حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه وكيف لا وانه
ليس من مفهوم التضايف بل لا يتوقف على مفهوم التقابل وما ذكر على الجواب الثاني ممنوع
بان مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف انما يكون اخص من حيث مفهوم
المضاف لكن لم يكن التقابل مفهوما لمفهوم المضاف بل التضايف ورد من ما ذكر في الجواب الثالث انما
يصح كون التضايف التقابل صادقا على التحاذي والتماس اذا اريد بهما المقابل والمضاف التحاذي
لما تضايف لا مقابل اليه يعرض له التضايف والتقابل بالنسبة الى التحاذي وصار كالخفي لكن لا يصح
مفهوم المقابل يندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم المضاف انما هو التقابل وقيل الذي
الى هذا انه لما كان المراد يلزم منه اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم التضايف ويمكن ان يكون المراد من
المتضايف المضاف او اريد بالمضاف المشهور المصطلح على المقابل ولكن ما يدل على ما في الشرح
على ان المقابل حقيقة بحسب الاصطلاح مما يشترك لا الحال في محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة

لا ما لا يحمل على شيء واحد منهما سيما بالمتباينين ولا يخفى ان المتضايفين من هذا القسم ثم لا يخفى
عليك ان تقرير السؤال على الوجه الذي ينطبق عليه الجواب الثاني ليس ما قرره الا ان تقرر
الا اشعار الجواب الخطر بتقرير لم يقرره على حد هذا غاية تحقيق الكلام **قوله** انه حسن
بان التضايف ومنشأ الاشتباه الخلط بينهما ان المشهور ان التضايف الذي هو قسم من التقابل اي
المضاف جنس خاص مساو لما هو جنس التقابل او هو حقيقة المضاف الذي هو الجنس العالي فاسد
فيه **قوله** فيه نظر مفصل اشار في الحاشية فان قلت النظر مدفوع بان التضايف هو قسيم القسم
القسم الحقيقي ولهذا صرح الشيخ بان التقابل ليس ايا له قلت هذا غير مفيد في دفع الايراد لان
لا بد ان يكون اخص مطلقا من المقسم او من وجه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف
اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره السائل **قوله** والصواب على تقدير الوجه
السؤال على هذا الوجه اشار بهذا الوجه الى الجواب المندرج في كلام المص عبارة عن المضاف
والمندرج فيه عبارة عن المقابل وحمل الجنس على الخارج الاعم لانه يكفي في السؤال على ما
انه اذا صار حاصل السؤال ان المضاف يصدق على كل متقابل من حيث انه متقابل وعلى غيره كالمجاور
والمماس من حيث المجاورة والمماسة فيكون اعم من المتقابل فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى القسم
وعلى هذا التقرير للسؤال يندفع الجواب المذكور بتوجيه ما جعله في الحاشية جوابا ما الجواب
عن هذا التقرير ان تقسيمه الجنس اي الجنس الحقيقي الذي هو المقابل انما يحسب بالنسبة الى النوع الذي هو
الواقع في حقيقة المقابل بحسب الحمل الذاتي بل لا يصدق المضاف صدقا ذاتيا على نفس [illegible] ويصدق
المقابل عليه كك ويصدق المقابل على ما في اقسام الحقيقة صدقا ذاتيا ولا يصدق على المضاف
كك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي كما فيما نحن فيه حيث يصدق المضاف
على كل متقابل من حيث انه متقابل اي على نفس مفهوم المتقابل صدقا عرضيا وعلى غيره مع ان المتقابل
لا يصدق على نفسه صدقا عرضيا ضرورة ان الشيء لا يكون عرضيا لنفسه ولهذا السؤال جواب
اخر تقريره ثم بعده بهذا ان اندراج المقابل من حيث التقابل في المضاف يبين لا ينافي كون المضاف
اعم من المقابل بمصدق على ذات السواد والبياض فلا يصدق عليهما المضاف لان الصدق
المضاف على عارضهما اعني خصوص المقابل او عليهما من حيث العارض وكذا الصدق على المقابل
فهو من حيث انه مقابل كما لا يصدق عليه المضاف من هذه الحيثية وان كان صدقا ذاتيا فان ذلك يكفي
لتعميم المقسم بالنسبة الى ما هو قسمه الحقيقي ان المقابل من حيث انه مقابل لا يصدق عليه المضاف صدقا عرضيا

عارضا نسخه

لصدق

138

يصدق عليه المقابل كذلك ثم بين النوع يصدق على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجود [illegible] لان
الجنس لما كان متحدا مع النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع خارج محمول
على الجنس بحسب هذا الوجود وهذا العروض مشترك بين سائر الانواع بالقياس الى اجناسها ثم المقابل
من حيث انه مقابل يعرض له المضاف بشرط خصوص الوجود الذهني على ما هو شان المعقولات الثانية
وهذا العروض يلزم منه ان المقابل يصدق على المضاف من حيث انه مضاف صدقا عرضيا [illegible] ثم يصدق
على سائر المفهومات المقابلة كالسواد والبياض واللانوع والنوع اشار الى ما نسيكم بقوله لم انه
من حيث وجوده في الذهن يصدق على المقابل وعلى ما غيره يا ظاهر ان تحوله ثم الى المضاف من حيث
وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل بين بالعكس انه ينبغي ان يقول ثم ان المقابل يصدق
عليه المضاف في الذهن وظاهر انه ان عروض الحيوان للانسان ليس من قبيل كون الحيوان عرضا
متحدا مع الذات وموجودا بوجوده حقيقة دون الثاني لان الحيوان لا يصدق على الانسان صدقا
الثم ولانه في ذلك يجعل الانسان محمولا على الحيوان حملا عرضيا في الخارج والذهن مع ان الحيوان محمول
عليه فيهما فوق السؤال المعلوم بالنسبة الى الانسان يكون الامر بالعكس لان المعلومية انما تعرض في
العقل فيكون من قبيل الثاني واما انه ليس من قبيل الاول فهو ظاهر كيف والمعلومية ليست ذاتية للانسان
واعلم انه ما جاز ان يكون منشأه السؤال هو العروض الخارجي بين الانواع والاجناس
ان كل نوع يصدق صدقا عرضيا على جنسه [illegible] اشار الى ضعفه اولا ثم لما جاز انه
منشأ له العروض الذهني المختص بهذا الموضع اشار الى ضعفه ثانيا ان اندراج [illegible] تحت النوع بان يكون
فردا له [illegible] **قوله** ضرورة ان المعقول بالقياس الى المعقول
الى الغير بالنسبة [illegible] بالقياس الى الغير وكل ما هو بالقياس الى الغير يكون عرضيا لان [illegible] للشيء
بالقياس الى الغير يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين كالاضافات
[illegible] بالقياس الى الغير [illegible] كذات ان القياس الى الغير وهي
خارجة عنه فلا يرد ان المقصود [illegible] بالقياس الى الغير [illegible] سيما الامور الاضافية كما فيما نحن فيه
والانسان بالجسم جنس للحيوان اي [illegible] الجوهر القابل للابعاد الثلاثة فيكون مقولا بالقياس
الى الابعاد الثلاثة وهي غير [illegible] فيلزم ان [illegible] الابعاد التي هو [illegible] فصل للجسم [illegible] ما هو
فصل والجسم [illegible] كيف لا وقد مر ان المشتق لا يكون ذاتيا للشيء لاشتماله على النسبة

قوله اذ كان النقيضان بالمعنى الذي قررناه واراد بالنقيضين ههنا قوله ولهذا كتب بعضهم
حاشية [illegible] ان مدار السؤال على عدم الفرق بين النقيضين والمتضادين [illegible]
بالتضاد [illegible] انما النقيضان [illegible] الذي جعل قسما للتقابل قوله كما ان المتضادين [illegible]
الى [illegible] لا يصدق [illegible] ما يصدق عليه الآخر [illegible] المتضادين [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] الى الغير [illegible] كون النقيضين [illegible] المفهوم [illegible] التقابل على [illegible]
المتضادين [illegible] المفهوم لا يستلزم صدق النقيضين [illegible] بالقياس الى [illegible]
على [illegible] كما يظهر في المثال المذكور [illegible] النقيضين [illegible] المفهوم [illegible]
نصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر [illegible] حكم [illegible] لا يكون [illegible]
حكم بان عدم صدق [illegible] التقابل على ما صدق عليه التقابل ضرورى البطلان [illegible]
يرد عليه ان [illegible] التي هي حقيقة المفهوم [illegible] المفهوم الا [illegible]
لان الا عبارة عن المعروض [illegible] المعروض الا ان [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] الكلام الذاتي [illegible] المحمول الذي يصلح [illegible] اللزوم كونه [illegible]
المتضادين محمولا على زيد [illegible] المفهوم الا المحمول عليه [illegible]
بالقياس الى الغير [illegible] ان هذا الوجه [illegible]
[illegible] بالقياس الى الغير لا [illegible] المتضادين بالمعنى الذي [illegible]
وهو [illegible] المتضادين [illegible] المتضادين [illegible]
الذي [illegible] المفهوم المذكور [illegible] بالقياس
بالقياس الى الغير [illegible] المفهوم [illegible]
الى الغير وكان [illegible] محمولا على زيد [illegible]
[illegible] قوله [illegible] كون المتضادين [illegible]
بالتقابل [illegible] حيث [illegible] عبارة عما [illegible]
بالقياس الى الغير [illegible] على افراد التقابل [illegible]
لا [illegible] بالقياس الى الغير بناء على ان المتضادين [illegible] العدم [illegible]
[illegible] بالتقابل [illegible] عبارة عن [illegible]

[illegible] المفهوم [illegible] عبارة عن [illegible] بالقياس الى الغير [illegible] على افراد
المتقابلين كالسواد والبياض [illegible] اى التقابل العارض لهما [illegible]
عليهما [illegible] بالقياس الى الغير [illegible] على ان هذا [illegible]
عبارة [illegible] قوله [illegible]
عن [illegible] النقيضين [illegible] عبارة عن [illegible]
[illegible] المقام [illegible] لم يذكر [illegible]
قوله فلان مفهوم المتقابلين [illegible] المتقابلين [illegible] السواد
والبياض [illegible] العدم والملكة [illegible] المتضادين [illegible] المراد ان مفهوم المتقابلين [illegible]
المتضادين مع قطع النظر عن العارض الذي [illegible] المراد ان المتقابلين [illegible]
من المتضادين مع قطع النظر عن العارض [illegible] عبارة عن [illegible]
[illegible] لكن [illegible] قوله [illegible] عن افراد الاقسام [illegible]
والاقسام عرض لافراد [illegible] المتضادين [illegible] السواد والبياض [illegible]
[illegible] ما كان كذلك [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] المتضادين [illegible] العدم والملكة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المتضادين [illegible] عبارة عن المعروض [illegible]
عن مفهوم المتضادين [illegible] بالقياس الى الغير [illegible] قوله
[illegible] المتضادين [illegible] المفهوم [illegible] مفهوم المتقابلين [illegible]
من حيث [illegible] النقيضين [illegible] في مفهوم [illegible]
بالنسبة الى المعروض [illegible] الافراد [illegible] قوله
في شيء من الصدق والكذب [illegible] الكذب [illegible]
التقابل بالمعنى المشهور [illegible] في الصدق [illegible] في الكذب [illegible]
المذكور في الشرح [illegible] المذكور في الشرح [illegible]
[illegible]
[illegible]

لكن اطلاق لفظ الاشد على معنى نفي الواسطة في الاثبات والاضعف اللازم منه على نفي الواسطة
في الاثبات في كلام المصنف بالنسبة لبعد غاية البعد على ما ستصرح به وكذا اطلاق لفظ ما لذات بالسبع على ما
وقع في الشرح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق ان السلب في نفس الامر العقل يحكم بانه لم
يكن السواد مثلا مستقرا بالعدم البياض لم يكن منافيا مما لذاته في الواقع وحسب التحقق والكسب
مجرد الواسطة في الاثبات واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصر بالكلية البسائط العنصرية اعنى
الهواء لمركب منها ومن هذا الكلام ان الشفاف معنى لا لون له على ما فسره بعضهم ويحكى في الشرح
انه نطق بان معنى الشفاف ما لا يحجب ما وراءه وان كان ملونا كالزجاج الملون وتوجيه ان التمثيل بعض
الاجسام الشفافة وهو كان غير ملون لمعنى هذا البحث وهو انه لو سلم ان الجسم الا ابيض لا بعد عن
الالتصاق بالسواد عن الجسم الشفاف فذلك لا يدل على ان التمانع الذي بين عدم البياض والبياض
واضعف من التمانع الذي بين السواد والبياض بانه الجسم الاسود مستعد عن الحكمين
منهما فانه في البياض والسواد وعدم البياض لا يستلزم ان السواد مستلزم له وفي الشفاف لا يتحقق
الا المنافي الواحد للبياض وهو عدم البياض وان تحقق الاخر لان عدم البياض لا يستلزم وجود
ما يضاد البياض كالسواد لكن هذا لا يستلزم ان يكون التمانع الذي بين البياض والسواد
في نفسه اقوى من التمانع الذي بين البياض واللابياض كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم
لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه **قوله** هذا مع ما سبق في سوق الدليل وقد عرفت ان حمل كلام المصنف
على هذا المعنى بعيد غاية البعد وستصرح به وكذلك التمسك في مفهوم الاشد انما يتبادر منه الظهور
على بعض الافراد اشد في الواقع وبحسب التحقق من صدقه على الاخر لان النقص ينسب لبعضها الظهور من
النقص ينسب للاخر **قوله** يمكن ان يقرر المستدل انما توجه على تقرير الشرح لوجه الثاني اذ
لا يلزم من كون ايجاب الشيء وسلبه منافيا السلب الخير ان لا يصلح الا ايجاب الخير لاط المنافي
الى النهي اي منافي سلب الخير سلب الخير بناء على ما اشتهر ان نقيض كل شيء سلبه ولهذا ذهب السيد
الى ان نقيض السلب سلب السلب والتزم ذلك ذكرا ولا كون منافي الايجاب الخير بالغا منحصر في سلب
الخير على انه لو سلم وان نوقش بانه مناف لما تقرر انفا من ان الضد اقوى في التمانع
بالنسبة الى الشيء من سلبه وذلك كما صرح به انفا في الواسطة في الاثبات على ما مر ان المطابقة في النص
لا في تحقق ثم حصل كون منافي سلب الخير بالغا منحصر في ايجاب الخير مع ما علمت انه لا ماس كما
في هذا اللزوم نوع خفاء هو مما انكره السيد على مسلك كلام الشيخ لما كان التحقيق

140

ذكرنا هي بعينها ما ذكره الشيخ لم ينفي كلام الشيخ في تحرير الدعوى وبالاختصار والمجال اليه
يذكر كله اذ المقصود البعض بحسب القول ثم لا يخفى ان تحرير الدعوى ينبغي حمل التضاد الواقع في
كلام الشيخ على طرف المنافي في الشايع للبياض وعلى المنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ اولا بقوله
على الطلاق وكذا الشيء في كلام الشيخ ان سلب الحال الشيء اقرب وصمم لا يضاد الشيء ولا يتم دعوى انه
اذا كان شيء منافيا بالذات للشيء كان الاخر منافيا بالذات حتى انه فيه ان المنافاة بين المتكررة
ويكون من الطرفين فلا يجوز ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب ولا يكون الايجاب منافيا بالذات
المنافي له سلب السلب على ما ذكره السيد لكن انحصار منافي السلب والايجاب غير ظاهر الا ان
سلب السلب اخص منافي له بالذات الا انه يدعي ان السلب لا يمكن وروده على نفس السلب وعدم
اليه الاشارة ربما قرر ظاهر وجه قوله وعلى هذا اندفع الاعتراض اولا بتوهم تحصيل التمانع الذاتي
بوجه الوجه الثاني الى الوجه الاول اذ لم يذكر في الوجه الاول حديث الانحصار كما انه لم
يذكر في الوجه الثاني ان في الحكم بالتنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة امر خارج
محل البحث مثلا **قوله** قبل السلب والايجاب لم يلتفت في الجواب الحال بنفي التفاعل
بالذات المنحصر الى اقسام كما زعم بعض من التفاعل بالعرض بمعنى عدم الواسطة في العروض
اشتراك في صحة ان التفاعل بين الوحدة والكثرة ليس بالذات فالمراد بالتمانع بالذات هنا نفي
الواسطة في الثبوت فلا ينافي نفي الواسطة في العروض انما الواسطة في الثبوت فلعل السلب
والايجاب يكون بواسطة في ثبوت التمانع لينافي الاقسام وان اشترك الكل في عدم الواسطة
في عروض التمانع وذلك لما نقل عن الشيخ ان المنافاة بين المتضادين اقوى في ذاته بين السلب
والايجاب والمنافاة بالواسطة لكن جواز ان يكون اقوى من التي بلا واسطة بناء على ما تشعر في ان المراد
بالاقوى هنا الاوطا لا السيد التحصيل لانها من خواص الكيف ولا اشك ان المنافي بلا واسطة
اولى من التي بواسطة وفيه انا لا نسلم جهة وجوه تحصيله فلعل المنافي بالواسطة اولى
من جهة اخرى على انك عرفت ان الحق ان المنافاة بين الايجاب والسلب اقوى واولى بحسب التحقق
والواقع لا بحسب النقص فليتأمل **قوله** فتأمل في الوجه الثاني اما في الوجه الاول فلان المنافي بالذات
بمعنى نفي الواسطة في الاثبات غير معهود في كلامهم وكذا التضاد على الاطلاق واما في الثاني فلان
حمل التفاعل بالذات على ما يتساوى التفاعل بالذات حقيقة وعلى بعض ما هو التفاعل بالعرض كالسالبة الجزئية

بالنسبة الى الموجبة الكلية يتكلف على ان الفرق بين عدم اللازم ووجود الملزوم والسالبة
الجزئية والموجبة الكلية والمطلقة والدائمة الخ غير ظاهر ذلك غير ظاهر الا ان عدم الفرق اصلا
قوله الظاهر من عبارة المصنف اه وذلك لانه لو كان احد الامرين عنده هو المشهوري لينبغي ان
يقول وهذا يسمى التضاد المشهوري وحده يطلق التضاد على معنى اخر يسمى بالحقيقي او يسمى الى الحقيقي والى
هو يسمى من القسم الاخر بالمشهوري فلما لم يقل كذلك بل فصل بينهما فتبين بيانه المراد منهما اعم
ان احدهما مما يمكن ان يكون مشهوريا وان يكون حقيقيا فهذا هو مساواة العبارة في العدم والملكة لما
علم من التعريف الذي ذكره اشار الى تغير المشهوري من الحقيقي لم يحمل العبارة عليهما على ما هو مقتضى الظاهر
بناء على هذه العرف هذا ثم لا يخفى ان المتبادر من التضاد هو الحقيقي لان المطلق ينصرف الى الكامل
من افراده ايضا كما ان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسيما على مقتضى تعريفه ينبغي ان يكون الحقيقي منهما
ايضا حملا على الظاهر لا يجري هذا في المشهوري لتحقيق المانع فتامل فيه ثم غرضه من هذا الكلام
يمكن ان يكون اصلاح الامر بان يجعل الحقيقي بازاء المشهوري بحيث يندفع الدافع من كلام الشيخ على
ما مر اليه الاشارة سابقا انه يشعر بان احد الامرين التضاد الحقيقي وبين انه المشهوري منهما ان
كان يجعله هو المشهوري والالم يستقم الحصر في الاربعة بان كلام الشيخ ناظر الى النظر الدقيق والمشهوري
الى النظر الجلي وما يبدو في بادي النظر وقد عرفت ما يرد على توجيه السابق والمساواة من لم تنضبط
بالكلية فاعمل للعمل **قوله** بعد مراعاة غاية الخلاف انما لم يذكر قول ان التضاد الثالث في التضاد
المشهوري لما اشار اليه في العاشر انه يمكن ان يحصل الاشد في القسم الثالث للشيء المشهوري
على تقدير التسليم للعبصي بحصصها في جميع انواعه بل يكفي تحققها في بعضها كالحقيقي في الامر الوجودي
المقابل في العدم والملكة في حالة العدم هو الاستعداد على ان العلم من الشفاهية كما مثلى في العمى هو
سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة واراد تحقق الحال في ذلك ما ذكره مفصل على ما نقلنا من الشفا
من ان كون السلب عائد حق الى الكتاب انما هو بحسب النص واما بحسب التحقيق فليس كذلك والنص قد
يحقق كما اقتبسه **قوله** او النص لو سلم انه اه هذا الكلام من الشارح توجيه لقول القائل لو نعم
ان فسر المتضايفان بالمفهومين المتضايفين لذاتيهما الى قوله والانسان المأخوذ الى على الوجه المذكور
متضايفين حاصله انه لا حاجة في تسمية الشيء ورفعه يلفظ هو المتضايفان الى تفسير ذلك بمعنى
اخر وهو ما ذكره القائل اي المفهومان المتضايفان لذاتيهما وهو مساو للمعنى المذكور فلا يصح الحصر

كان النسان

معنى كالنسى

المفهوم

141

المفهوم من قول القائل ان في المتضايفين اه وعلى هذا فلا ظهر ان كلام الاستاذ لم يحمل
مقصد الشارح الجواب عن ان لو الحصر الاضافي بالقياس الى المعنى المشهوري هو المختص
بالتضايف او المراد ان فسر المتضايفان بالمفهومين المتضايفين لذاتيهما او بما يساويه مما يحمل
النقيضين والمفروض بما هو المشهوري مما اختص بالتضايف لان الوحدة اه هذا الفرق يحتاج الى نظر
وكذا قوله فيكون مراده من تخصيص المتضايفين لاستعمال الكلام بان هذا التوجيه يتفرع على التوجيه
المذكور وليس كذلك مع انه يحفظ اضافة الى ما هو سلبه سواء اعتبر معه الاستعداد اولا
ولو من قول المصنف لكن لا بالذات لا مكان عدم الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد
وانه اراد بعد الاستعداد العدم بالملكة انه لو صدق ان المجموع الحاصل من العدم والملكة لم في المعدولة
المشهورة او المجموع الحاصل من العدم والملكة والسلب على ما هو محمول سالبة المحمول مساو للسالبة
المحمول لان وجودها في الموضوع اه هذا لا يدفع ايراد الشارح لانه انما يدل على الحصول
بحسب الوجود الخارجي متحد مع النوع ومشروطا بالشرط المذكور ومعلوم ان لا بحسب الوجود الذهني
متمايز عن النوع وبحسب هذا الوجود يصدق عليها تعريف التضاد المذكور مع انتفاء الشرط المذكور
فتامل فيما ذكرنا والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال انه وهذا التعريف انما يصدق
على العلة الفاعلية فيلزم لا يخفى ان كلام المصنف لم يستفاد من تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعلول
ايضا وكما ان تعريف العلة لا يصدق الا على العلة الفاعلية وحدها او ما حذو معها على طريق
العدة لا على الجزئية كذلك تعريف المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى العلة الفاعلية
ولا يصدق على المعلول بالاضافة الى سائر العلل مع ان المعلول كما كان معلولا بالاضافة الى العلة الفاعلية
يكون معلولا بالاضافة الى سائر العلل كما ان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا ينبغي على
تقرير ان يذكر في تعريف الاضافة من اعتبار الاضافة بالقياس الى كل ما كان الاضافة بالقياس اليه
وبهذا ورد على تعريف النوع الاضافي حيث ذكر فيه ان لو لا حراج الصنف لان هذا التعريف
لا يصدق على نوع الانواع الا بالاضافة الى جنس القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من
سائر اجناسه مع ان نوعيته بالقياس اليها جميعا ولهذا يسمى نوع الانواع وكان الشارح لم يتعرض
لهذا الايراد في تعريف المعلول لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره يستلزم انتقاض تعريف
المعلول كما ذكرنا واكتفى عنه بالاول عن الثاني ولم يفصل عكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد

من فساد تعريف المعلول الا من تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلقا ولا الصدق التعريف عليها باعتبار
اصل كان تعريف المعلول فانه لا يصدق على جميع المعلولات لان كل معلول لا بد له من فاعل لكن لا
يجمع الاضافات ثم الظاهر من قوله فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى ان يصح الكلام ويحط الاعتراض
متكول الا ان يراد مختصا بالتقسيم والاقوى ان يجعل كلا منهما الا يراد احدهما على التعريف والثاني
على التقسيم ولما كان الثاني متفرعا على الاول قال فلا يصح تقسيم العلة والجواب عن الاول ان المراد بتعريف
العلة ان الصدور وان كان ظاهرا في معنى التأثير مختصا بالفاعل في عرفهم لكن المراد هنا مطلق
المدخلية بقرينة التقسيم وتوجه تعريف العلة في صدر المبحث مطلق العلة والمعلول اي المعرف
هو العلة الفاعلية والا كان تعريف اللازمي زيادة مدخلية في المعلول لانه المقتضي للمعلول اي على المعلول
اولا اغا يحتاج الى ما تقتضيه هو الفاعل والاحتياج الى ما عداه انما هو لتوقف افاضته عليها ولا يخفى ان
مراد ليدفع الايراد عن التقسيم ايضا ويمكن دفعه على الوجه الثاني ايضا اما بارجاع الضمير الى العلة
الحاصلة من التعريف بطريق الاستخدام او بارجاعه الى العلة المطلقة الواقعة في صدر المبحث وعلى الثاني
ان المراد في تعريف العلة الصورية كون المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها
نوعيا اي بالشخص تلك العلة والمراد في تعريف العلة المادية كون المعلول حاصلا معها بالقوة
عدم وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يحسن تعريف العلة الصورية والمادية بسوط الفلك
بالنسبة الى الصورة الجسمية والنوعية للمعين لان سوط جميع الاجسام بالنسبة الى الصورة المطلقة
او حاصل السؤال معلق منشأ السؤال اما اشتراك لفظ الصورة بين الشكل
والعلة الصورية وهي الحقيقة المستفاد من كلام السيد السند او اعتقاد ان الشكل هو العلة
الصورية في سرير الصنف اما بان يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية للسيف المعين مع كونه معه في السيف
الخشبي وهو مقتضى كلام سيد المحققين ظاهرا او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص علة صورية لنوع السيف
تحقق في السيف الخشبي وهو مختار الاستاد ولا يخفى عليك ان الاقوى في تقرير السؤال هو الثاني لكن كان
ان الصنف هو الثاني فهو ايرد على جواب المحقق الشريف بعد التكلف ان هذا الجواب انما كان لو كان
السؤال ان صنعا من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق في الخشبي المصور بشكل الصورة
مع تخلف نوع السيف وظاهر ان ذلك الصنف ليس الا الحال في المادة الحديدية ولا يحال التوهم عن تحقق
تحققه في الخشبي حتى يحتاج الى ان الحاصل في الخشبي ليس هذا الصنف بل صنف آخر الا بتكلف وليعلم

الجواب منع كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف ولي السند بان الصنف المعين من ذلك النوع
علة صورية لنوع السيف الا انه لم يذكر المنع صريحا واكتفى بالسند كما هو الشائع لكنه عن السند
المذكور بلازمه هو انه اذا حصل ذلك الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف
المعين علة صورية للسيف واما ان الحاصل من الخشب ليس عين ذلك الصنف فليس من تتمة الجواب
على ان الصنف الذي هو علة صورية للسيف لم يتحقق في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الا يراد بهذا الصنف
قوله والعبارة المشهورة في الجواب اشارة الى ان هذا التكلف انما هو لتوجيه العبارة المشهورة
المرد على الصنف وجعل حصول الصنف بمعنى حصول الشخص منه على ما اشار اليه بقوله اما تحصل
ذلك الصنف واما لقوله تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص ان نوع صورة السيف هو الشكل
المخصوص وصورة السيف من نوع الشكل المخصوص وقوله من غير تكلف اشارة الى ان في التسليم المذكور نوع تكلف
المرام او نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لهذا النوع من المركب الا على منه والعلل الصورية لانواع المركب
من نوع العلل الصورية مع ان العلل الصورية انما تحصل بانضمامها الى العلل المادية نوع من المركب فبانضمام
الى العلل المادية نوع من المركب فبانضمام نوعها الى المادة يحصل نوع من المركب وبانضمام صنفها يحصل
صنف من المركب لا نوع المركب ويحصل انما هو بنفسها ولا مدخل للعوارض في الصنف وما ذكره من ان
كان صالحا للدفع لكن فيه نوع كلام ومناقشة قلنا ما ذكره هو ان لا وجه لذلك بل يمكن الجواب بوجه آخر
وهو ان المستفاد من كلام الشيخ انما هو نفي العلل المادية والصورية في الاعراض مطلقا على وجه يكون جزءا للمحمول عليه
للمحسوس اي يكون الجنس اذا احد لا بشرط شيء يكون جنسا من جزء آخر يحمل عليه والفصل اي يكون
احدهما لا بشرط شيء يكون فصلا للجنس ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة اي العلل المادية والعلل
الصورية في الاعراض بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة لا التركيب من المادة والصورة مطلقا
وفيما ذكرناه من الجواب يلزم المرام اي المدعى مثل ليس نوعا حقيقيا ثم ولا يتوجه السؤال الآخر ومنشأ
لمنافي اخرى بانه من جواب السؤال كما ان المشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره هنا من حاصل المنافاة
انه عمم العلل المادية والصورية فيهما وهو مستلزم لتعميم المادة والصورة بناء على انهما مستعملتان في بعض الحواشي
حصر المادة والصورة بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى والحال المتقوم بالمحل كالصورة وحصولهما في المنافاة
انه عمم العلل المادية والصورية فيهما وكلامه في بعض الحواشي مبني على ان العلة المادية والصورية مختصة بالاجسام والا
في بيان المنافاة وكلامه في حاشية السيد في حاشية التجريد مبني على ما نقله الاغصب بان الوصل والمادة والصورة

للمركب وكذا في قوله كالهيئة للسرير فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة بالمعنى العام المتناول
للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض الحواشي يشعر بتخصيصهما بالاجسام هذا ثم لا يخفى ان المادة
والصورة في كلام الشيخ المنقول ايضا بالمعنى العام المساوي للاعراض وان الاول وجه الصدد
لقوله فان قيل لا فائدة لقول الشيخ حسبما يتركب عنه المادة والصورة في الاعراض
فالاحتياج والامكان قد تبين هذا في الامكان وما سيذكره عليه لو كان ظاهرا واما الاحتياج فالظاهر
عن تعريف العلل ان المتبادر من احتياج الشيء الى امر ان لا يكون ذلك الامر نفس الاحتياج واما في
الوجوب فيمكن ان يقال انا نفرض نفس المعلول ان العلة شرط المعلول لا واجب حيث انه واجب بالغير
واما في وجوب العلة فيمكن ان يقال انه لا يصح العلية بمثل ما قلنا في الوجوب بناء على ان العلة الواحد
لنا وجوده عينه وسمي المبادئ في الكل والمائر فلنا ان هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره من
بنى على التعريف الذي اورده المعترض ولا تم على تعريف المصنف ولا على التعريف الذي ذكره الشارح
كما لا يصدق قوله فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من افراده وان لا يصدق على الكثير منها وصدق
تعريف الجمع على المشخص لا يصدق قطعا مثلا المفرد على الواحد وعلى الكثير منه واحدا من ... لا يصدق على المجموع لا
فيما قبل ان لا تعارض بالذات بين الوحدة والكثرة بل يطلقها اي التعارض بينهما بالعرض لان التعارض
يكفي في مطلوبنا على ان المثال المغاير للكثير بما ينقسم والواحد بما لا ينقسم ولا شك في تحقق التعارض بالذات
بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثير يصدق على تلك الكثرة فكيف يخرج عنه الوحدة في
مجموع الاقسام كيف يخرج العلة التامة عن التقسيم بقيد الوحدة حتى يحتاج الى الاعتذار باعتبار
الوحدة في جميع الاقسام غير لازم الى غير ذلك من المفاسد ويمكن ان يتكلف ويقال مراده ان الحكم كما
يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها اذا لم يكن منافيا لتلك الكثرة العارضة لذلك كان
واما الواحد بالكثرة بمعنى عدم الانقسام فلا يصدق على المتكثر ايضا بل يكون من قبيل المثال الاول
ولا فائدة زائدة في ايراده مع ما حاصله الجواب اللازم على تقدير كون العلة التامة مما يتوقف
عليه المعلول بوصف الكثرة ان يتوقف المعلول على نفس ... الكثرة ليس فيه محذور لان حاصله توقف
المعلول على كل واحد واحد من اجزاء العلة التامة التي من جملتها اجزاء المعلول ولا يلزم توقف المعلول
على نفسه بوصف الوحدة ان كل ما ... في العلة التامة يتوقف عليه المعلول بوصف الواحد ... ما يتوقف
عليه المعلول بوصف الواحد كان داخلا فيه والعكس اعم من ان ... في تعريف العلة على هذا

المعنى العام ليصدق التعريف على بعض المعلول بالنسبة الى الجزء فيلزم صدق قولنا ان الشيء علة لنفسه
مع انه بعيد جدا فعلم ان الوحدة لتعريفهم على هذا الوجه حمل كلامهم على ... ما يحق ان يكون المعنى
المعنى المساوي المتبادر بينهم والموقوف عليه في اصطلاحهم ان اطلاق العلة على العلة التامة بمعنى اخر
كما قرره انه ... السؤال الوجه ... ان المجموع المادة والصورة ليس نفس المعلول الفاعل
بل بشرط مقارنة الصورة للمادة وهو الهيئة المعتبرة في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المقارنة المذكورة
وفيه نظر لان المعلول كما يتوقف على مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة ايضا ويكون هذا
الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة حتى لا يصير المجموع عين المعلول ثانيا ومنها ان ... العلة التامة على كل
واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم توقفه على المجموع ولا يلزم من كون كل واحد من اجزاء الشيء ... اخر الا ان يكون المجموع
كان جزء الشيء يكون لجزء اخر كما فيما نحن فيه ... الا بد من اعتبار الفاعل ليكون المجموع جزءا لهذا الشيء بذاته
والا يلزم ان يحصل كل واحد من المجموع في هذا الشيء المركب مع عدم حصول المجموع فيه ومنها انه ... تقرر عندهم
انواع العدد مركبة من الوحدات ... تلك العدة وليس العدد الذي تحت نوع جزءا لذلك النوع
واحد من مجموع الوحدات الذي هو صفة الاثنين جزءا للاربعة مع ان المجموع الذي هو عين الاثنين
ليس جزءا منه وفيه نظر لان المقدمة المذكورة لا ... قد نبه عليها واما حديث عدم تركب العدد من
الاعداد التي تحتها فعدم ... الاستاذ مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد ومنها ان المادة والصورة
باعتبار الاجمال عين المعلول وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة ... لان الاجمال والتفصيل
للعلم والكيفية حال الشيء المعلوم المتحقق في نفس الامر مع قطع النظر عن العلم والتفصيل ... ان
رجع الى الجواب الذي نقلنا انما صح بما ذكرنا   واما ما يقال انه لا بد للقائل ان يقول
الكلام في عدم صدق التعريف ... التامة بعد ان صح هذا بما ذكره من التقسيم في التعريف ... القديم يكون
الوحدة معتبرة في التقسيم ... والجواب عنه من جهة ... الجواب بسؤال اخر ...
بهما وهو ان ما ذكرته وان اندفع الاعتراض عن التعريف لكن يمكن الايراد على التقسيم ... العلة
المطلقة الى التامة والناقصة لانه ... العلة التامة بناء على اعتبار الوحدة في المقسم ولا بد من ...
ذكره وانه لما كان عدم صدق التعريف على العلة التامة انما يتم لو لم يعتبر الوحدة في
العلل وقد اعتبر لانها معتبرة في المقسم والمقسم معتبر في ... فالوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة
المستنبطة من التقسيم ولا يخفى ان هذا الجواب اقرب الى المقام كما ان الاول اقوى ... وظاهر ...

وفيه نظر لان الا يكون الا كل واحد من اجزاء الشيء ... الى اجزائه ... لا مركون المجموع حتى نعلم

فلا يرد على الجواب الثاني ان اعتبار الوحدة في المقسم لا يستلزم اعتبارها في حدود الاقسام
بل المقسم يدل ان هذا الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف ولو كان كذلك يلزم اعتبار الوحدة في
حدود الحقايق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة
داخلة في الانسان نعم يمكن ان يقال لا بد في التقسيم من صدق المقسم بوصف الوحدة على اقسامه
مثلا يصدق على الانسان انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انه علة واحدة على اقسامها
وهنا سؤال اخر يرد على التقسيم ولا دخل في التقرير وقد ذكرناه وحللناه في رسالة اثبات الواجب
لانه من المقاصد جدا كما ذكرنا في الوحدة والتعدد فهذا شبهة يتصادر فيها ما اشتهر من ان مصادرة
الظاهر ان المصادرة حقيقة هي ان يجعل احد مقدمتي الدليل عين الدعوى وههنا ليس كذلك بل يكون الدليل موقوفا
على الدعوى ويرد على الجواب المذكور ان العلة الخارجة كما مر على تحقيق الوحدة الذهنية للموجود فيلزم الكون
العلة التامة للموجود الخارجي موجودة خارجية لان المعدوم الخارجي لا يصح ان يؤثر في الموجود
الخارجي الا ان يقال مقصوده محض عدم لزوم كون العدم اي الشيء من حيث العدم مؤثرا او كون
المعدوم المطلق مؤثرا ولا يلزم شيء منهما في الصورة المذكورة هنا ولا يخفى انه الظاهر من كلام
الشرح حيث قال الا بحسب عدمه فقط كما لا يخفى ان علة المؤثر بحسب نفس العدم ومن حيث كونه معدوما
وما ذكره من الدليل انما يدل على ان العلة التامة للموجود يلزم ان لا تكون الشيء على احد من الوجود
خارجيا الا العدم وحاصل ذلك انه لو كان الدعوى هو كان او للتوضيح ان يقال لا يجوز ان
ينتهي سلسلة العلل الوصول الى امر وجودي اعتباري يكون موجودا باعتبار الوجود الاعتباري
باعتبار نفس العدم الخارجي فان قلت انه يجوز ان يكون الامر الذي هو علة للوصول كما
اعتباريا محضا بل لا بد ان يكون متحققا في نفس الامر ويلزم التسلسل في الامور المتحققة في نفس الامر
وكذلك ايضا محال كالتسلسل في الموجود الخارجي قلت الا ان ذلك لم يعلم بالمحال انه مثبت والدليل
يحقق عند عقول الجمهور ثم ان الامكان قد يكون الى التعقل فيكون معقولا باعتبار وجوده الابحاث
والدور ما هو حقيقة في نفس الامر موجودا المعروض في المرتبة الوجود اعتبار حتى يستحيل كما الترتيب
الى حصول الترتيب تلك الامور بعضها الى بعض في الوجود والجواب ان الترتيب متحقق
من تلك الامور بالفعل لكل الامر بحيث لو اعتبر مفصلا يتمايز حكم العقل بالترتيب بينها
فالتمايز بحسب الوجود لا يتحقق على الترتيب كما قيل في توجيه تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض مع ان

الزمان متصل واحد لا اجزاء له في نفس الامر ان تلك الاجزاء بحسب لو وجدت متمايزة كانت بعضها متقدما
وبعضها متاخرا فيصح بان لا شك ان تلك الحيثية ليست الا من تلك الاجزاء الفعلية محتاج الى
التمييز بين اجزائها بالفعل لتعيين تلك الحيثية بانه يصح تلك الامور وكل الزمان مثل كل الزمان بالفعل
بحيث لو وجدت اجزاؤه متمايزة لكان بعضها متقدما على بعض فلا يلزم الامتياز بين الاجزاء بالفعل ثبتت
كما الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منها لا بد ان يكون متقدما على الاخر وكان
نسبة بالسبق والحق ان هذا المعنى يقتضي الامتياز بين تلك الاجزاء بالفعل نادرا ولو سلم تلك الامور
كانت موجودة بوجود واحد لكن يجوز ان يكون تعلق هذا الوجود ببعضها اولى واحق من تعلقه بالاخر وبهذا
يصح الترتيب بينها قلنا لم يتحقق التمايز بينها بحسب الموجودية وان لم يتحقق التمايز بينها بحسب نفس الوجود
التسلسل سواء امور متمايزة بحسب الموجودية ام لا وفي قوله يلزم اما انتهاؤها الى المعلول ام ترتب حوادث موجودة
متناقضة ومحتمل تشتقها ما لانه هو الانتهاء الى عدمي اخر ولعله ذكر الانقطاع وصح على سبيل التمثيل
وكذا في قوله لان المفروض انما هو جزء اه ان ما هو المفروض على تقدير عدم الانتهاء الى المعلول ان يكون
ما هو جزء العلة التامة بحيث يعلم وعليته انما هي باعتبار الوجود واما انها باعتبار الوجود في حال وجود المعلول
فلا يلزم اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود في الزمان السابق من غير ان يكون العدم الذي بعده حصل في وجود
المعلول والجواب ان المراد انه على الفرض المذكور هو ان ما جعلناه كذلك هو جزء العلة التامة انما هي باعتبار الوجود
لو تعاقبت تلك الاجزاء التي يتم بها العلة التامة لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول
الحاصلة قبله فيلزم اما ان يجعل عدمها في الجملة في مرتبة من مراتب العلل المعلول لا التامة او يختلف المعلول
في مرتبة من المراتب عن علته التامة الثاني ظاهر البطلان والاول انما يتم لو كان الوصول حاصلا
في ان الانفصال ما حصل به الاخير لعلة التامة مما يتم به العلة التامة بهذا الحد ويكون الى غير النهاية كلها موجودة
في ان الانفصال على تقدير كونها موجودة كما هو المفروض وقوله لا تنتشر قوله كالمعدود للسعي
لا ملاءمة في الموضع وكذلك ان الموضع يتحقق في الاعراض التي لا مادة لها والكمالات بها الوحدة
الداعي الا انها قد يتحقق في البسائط لا مادة لها ويختص تلك المثلثة بمصاحب لعدم جعلها
من مادة الماء وهو ان هذه المثلثة شبيه بالفاعل محصلها من تتمة المادة لكم عدم ملايمة الاولى
ترك التفصيل والاقتصار بالجر عطفا على التفصيل والمقصود منه ان التوجه المذكور في الشرح
لا يحسن فيه ان يكون الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك والمقصود منه التعريض للسيد مسرح

بان ما ذكره من التفصيل وان كان عدم ملايمته اقرب بالنسبة الى ما ذكره الشارح لكنه لم يحسن بعد بل الاولى
تقدم التفصيل والحكم على انها من تتمة الفاعل والفاعل غنى بسبب الاحتمال او اراد بالفاعل المادة
سواء كان ذلك الشىء فى هذا الكلام وقع لما نبه عليه المحشى من قولهم العلة الغائية ما لاجله
المعلول اى علة لحصوله مختص بالامور الحادثة اى الحادثة المترتبة وهو توطئة لنقل كلام الشيخ
حيث قال فاذن الذى لاجله العلة الغائية بما هى علة غائية ان يكون علة لسائر العلل من الفاعل والمادة
والصورة اى من حيث كونها عللا اى العلة الغائية يكون بما هى علة غائية علة لعلية سائر العلل والتقسيم
ايضا لعليته كما صرح فى العبارة المنقولة عن الطبيعيات والغرض من نقل هذا الكلام الظاهر من كلام الشيخ
ان العلة الغائية علة لعلية سائر العلل فيكون علة بعيدة للمعلول وفى قول الشيخ فالفاعل اما
يكون اه مواخذة بما صرح فى مواضع اخر ان الفاعل المركب قد يكون فاعلا للمادة والصورة معا وقد
يكون فاعلا للصورة وظاهر ان القسم الثانى منهما واحد فلا بد ان يكون القسم الاول واحدا وذلك كما نرى لكن
يلزم من كلام الشيخ الان ان الفاعل المركب ليس علة قريبة بالنسبة الى المركب فيخرج من المعلم اه المخصص بعينه
العرض وهذا التحقيق عدم جعل الفاعل قسمين فى الحواشى الكم لا يخفى ان ما ذكر فى الفاعل مخصوص بالمركب واما
ما ذكر فى الغاية فعام   هذا اشارة الى مبادى المعد اه احترز بهذا القيد عن العلل المستقلة للمعد
وكذا جزء الاخير من العلة التامة وبالجملة ما يستلزم وجود المعد وذلك لان ملزوم المعد بعد بالضرورة ولا يكون
موقوفا عليه باعتبار الوجود فقط   الحصر كما مر اى كما مر فى الحاشية السابقة من ان هذا التقسيم
لم ينحصر فى المعد اى من قوله اى كالمعد يشعر بعدم الانحصار   هذا التحصيل كالحكم ردا عليه
المهم هو البحث عن احوال الوجود الخارجى والقصد ولهذا اعتبر الجمهور فى تفسير الحكمة قيد الاعيان
ثم لا يخفى ان الحمل والحمل الجنس والفصل على المادة والصورة العقليتين يحرر فى كلام من هو بناء على ان الاتحاد
بين الجنس والمادة والفصل والصورة بطلوع الجزء الحمل الجنس والفصل حتى يقال الجزء المحمول اتما على مذهب الاتحاد
منه كما مر فى مرحلة قد سبق فيكون كذلك اشارة الى ما سبق منه فى بحث الاولوية الذاتية والخارجة من الممكن
ما يكون وجوده وعدمه بطريا الى غير الاختيار الى الحرور وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك
مع كونه ممكنا كما فى الزمان وايضا هذا الكلام يجرى فى الامور الابدية اذ يمتنع وجودها فى عدم الاصل معلول
منها الى غيرها معلولا عنه وجود العلة المستقلة يجوز ان يكون بامكان وجوده معارضا لها بل منفعلا لها
وامكان عدمه معها اى مع وجودها مستمرا الا انه لا يلزم ترجيح المرجوح لانا نقول لما العقل العلة
رجحان

رجحان الطرف الراجح الذى هو الوجود مثل بطريق الرجحان لا بطريق الوجوب فيجوز العدم
زال الراجح الوجود وحصل الحق العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح حين كونه مرجوحا بل يلزم
ترجيح ما كان مرجوحا وفساده غير ظاهر ثم لا يخفى ان هذه المسئلة قريبة جدا مما سبق من المصنف فى
بحث الاولوية حيث قال ولا يكفى الاولوية الخارجية   ويمكن ان يجعل عطفا ان الظاهر ان يجعل المعطوف
عليه قوله يجب وجود المعلول لرعاية التناسب وملاحظة التقييد فى المعطوف عليه اولا ثم يعطف ولو
لكن صريح فى نفى مذهب من يقول بجواز العدم بناء على توهم ان العلة تحتاج بعد بها بالزمان
كما لسرّ البحث قال من يقول بوجود العدم العلة بالزمان بناء على عدم الحكم منهم بتقدم الذاتى الجائع
وجوب تقدم العلة على معلولها ضرورى فالصحيح رد هذا القول احتاج هذه العبارة الى مجال
للتنبه المذكور او يكون ردا صريحا لمذهب من قال ان المؤثر ينحصر فى المختار على ما زعمه المتكلم
فيجب تقارن عدم المعلول لوجود الفاعل اى ادام الفاعل لا بطريق الاستقلال وذلك لان القصد
والارادة متقدم على وجود المعلول وذلك مما فى القدم الوارد توجيه منع احدهما منع حصر الفاعل فى
بالاختيار والثانى انه يجوز ان يكون لعدم القصد والارادة على وجود المعلول مدة الا بالزمان ثم فى قول
الى وجوده بعد هذا الزمان امكانه قبله ترجيح بلا مرجح مواخذة ظاهرة والظاهر ان يقول لان
امكانه فيه اللهم الا ان يجعل ضمير قبله راجعا الى لفظ بعد لا الى الزمان كما هو الظاهر
وهذا الحكم مشترك بين الفاعل الى قوله وعدم المانع فيه بحث لانه اذا احدث العلة التى هى حينئذ
هى علة فيلزم استتباع المانع كالمعد ضرر المعلول تبعدم بانعدام ذات المانع والقول بان العلة
ههنا نفس عدم المانع فاذا العلة هو نفس العدم بما ما دام ذكره انفا من ان العلة هو حال
الواقع على ما نظر من رجحان الجانب الوجود وان احد العلة من حيث علته فلا يستحق انسب المعدم الى
لان المعد بما يستحق عليه احدهما باعتبار الوجود فى الزمان السابق والاخرى باعتبار العدم فى الزمان
اللاحق والعدم كل منهما يتقدم المعلول لان المعد اذا لم يوجد اولا او لم يعدم ثانيا العدم المعلول
كذا المعلول مفهوم ما لما كان منطوق عبارة المصنف ان بقاء المعلول بمعنى الامكان الخاص مفهوم
لعدم الوجود وبناء على سبيل البدل او التنظير والاولى ان مراد المصنف من الجواز الامكان العام
كما نبه فى ثم قصد الجواز متعلقا بالبقاء لا بالتاخر المستفاد من لفظ بعد وهو مقصود من هذا الكلام
جواب اخر عن السؤال البكاء ورد المسند المحصور ولما كان السؤال المذكور مبنيا على جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص

وجعل متعلقا بالتأخر المستفاد من لفظ البعد كما سيجيء اجاب السيد المحقق عنه بان اختيار ان المراد
من الجواز ههنا الامكان العام نظرا الى قول المص ولكن بقاء المعلول بعد المعد ممتنع
بقاء المعلول بعده وجبا للاستناد اليه لو سلمنا ان المراد بالجواز الامكان الخاص لكن نقول المراد
يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء بمعنى التأخر حتى يلزم جواز الاجتماع ثم قال وكيف يصح ان
يقول المص انه وجب مكان وان جاز مع جواز كون بعض المعلولات الانية اي لا يكون ظرف وجودها
سوى الان فلا يتصور بقاؤها بعد ما واختيار ان ما ذكرتم من جعل الجواز متعلقا بالبقاء وان اندفع
السؤال المذكور وهو لزوم جواز اجتماع المعد مع المعلول لكن يتوجه انه ان اراد انه لم يصح
ان يقول وان وجب اصلا بالنظر الى شيء من المعلول فلا يظهر مما ذكر كيف وكثير من المعلولات وجب بقاؤها
بعد المعد وان اراد انه لا يصح على اطلاقه ان يقول وان وجب فيرد عليه انه لا يصح على اطلاقه ان يقول
وان جاز ايضا لان المعلولات الانية كما لم يكن واجب البقاء لم يكن جائز البقاء سواء اريد بالجواز الامكان
الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان يقال لو في المعلولات الانية لا يصح
ان يقول وان جاز البقاء بمعنى الامكان العام ايضا اذ لنا ان نقول المراد بجواز بقاء المعلول
بعد المعد جوازه بعد المعد في الجملة ويمكن ان يقال المراد انه يستفاد من جواز بقاء المعلول بعد المعد
جوازا خاصا ان لا يكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا بالنظر الى نفس مفهوم المعلول من حيث انه
معلول من غير ملاحظة خصوص المواد والافراد فظاهر ان هذا المعنى ثابت لجميع افراد المعلولات
وعند هذا ظهر انه لو قال وان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا اي لم يكن صحيحا كليا فلها
في صحة وان جاز بحسب نفس الحكم كليا كما هو اللائق بالمقام وان قصد عموم النفي انه لا يصح ان يقال
وان وجب في الجملة اي في بعض المعلولات البقاء بعد المعد لانه اذا جاز عدم البقاء
الحكم والاول معلوم البطلان ان هذا التوجيه انما يصح لو لم يفسر قول المص وان جاز في المعد
بقولنا وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام المعد بل فسر بجواز بقاء المعلول بعد وجود المعد
ادعى النقص كما هو الظاهر المط وجوبا بالاجتماع في صورة التقدم ظهورا تاما وذلك لان البقاء
ان كان متفرعا على انعدام المعد كان وجود المعلول جامعا لوجود المعد ضرورة وفي صورة
المقارنة انما يظهر المط اذا فسر الانعدام بان الانعدام وقيل ان البقاء لما كان عبارة
عن الوجود في الزمان الثاني واذا كان مقارنا لان انعدام المعد يكون اصل الوجود مجامعا لوجود

المعد

المعد لكن فسر في الشرح القديم قول المص بالنقص والعرض والمحقق الشريف قدس سره عنونا الحاشية وكون
بناء كلامه على هذا التفسير قال والحق في توجيه السؤال الذي اورده السيد بعد حمل الجواز على الامكان
الخاص وتعلقه بمعنى التأخر المستفاد من لفظ البعد ما قررنا انفا وان ريد انه بعد انعدام
الى قوله لا يستفاد بهذا المعنى فيه بحث لان كلام الش مبني على التفسير الثاني لقول المص ولهذا
لم يورد لفظ الانعدام في شيء من المواضع ولا يخفى انه على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع بان البقاء
البقاء هو الوجود في الزمان الثاني لو كان بعد وجود المعد لكان اصل وجود المعلول مجامعا لوجود
المعد ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الش بعد تسليم ان بناء كلامه على التفسير كما وان المسائل
من امثال هذه العبارة في العرف جواز الاجتماع مثلا اذا قيل توفي زيد بعد موت عمرو فهم منه
عرفا ان عمرا كان معاصرا لزيد مجامعا معه في الوجود نعم يرد على الش انه ذهل عن مقصد
المحقق من وجهين احدهما انه بنى كلامه على التفسير كما هو المذكور في الشرح القديم وجعل عنوان
الحاشية وثانيهما ان كلا من السؤال والجواب مبني على تعلق الجواز بالتأخر المستفاد من لفظ
بعد اما الثاني فظاهر مما قررنا في توجيه كلامه اما الاول فلانه لو كان مرتفعا على بنا كلا في السؤال
والجواب على التفسير كما وكيف يحكم بان هذا المعنى هو جواز اجتماع المستفاد من لفظ السياق لفظ
البقاء لان لفظ البقاء لا يدل على التفسير كما والا على هذا ان لفظ البعد لفظ الجواز وتعلقه بمعنى التأخر
ولا يكون لفظ البقاء مستقلا بتلك الافادة كما قررنا في توجيه كلام الش ان التوجيه الذي
قررنا لكن الملائم لما ذكر في تفسير كلام المص حيث قال اي بعد انعدامه وبما بعد عنه بما هو
الدعوى كما ولا يبعد ما ذكره من انه بعد عن مقصوده بناء على حمله على المعنى الذي هو احق
لكن لا يستفاد ايضا وهو على مقصوده لان بناء كلامه على التفسير كما ولا يستفاد منه حمله على التفسير
الثاني على ما هو مفصل او عن مقصد الش ايضا كما قررنا لا نسلم ان صحة بقاء بعض
اي بعض المعلولات ممتنع بقاؤها بعد المعد فكيف يصح الوجوب على الاطلاق غاية الامر انه يصح الوجوب في الجملة
وهذا بنا في صحة الجواز في الجملة بهذا ويرد على قوله فلو قال وان وجب لم يصح ما مر من ان اريد
انه لم يصح اصلا فظاهر وان اريد انه لم يصح على الاطلاق فيتوجه الجواز كذلك والجواب ان
المراد من الجواز سلب الضرورة الامتناع بالنظر الى نفس المعلول من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص
الافراد وصحة المقارنة على المعنى الذي لا مجال فيه مبني على ان استفادة المطلوب تدل باستفادة فردما

مثلا اذا اوجد زيد انسانا هو زيد مستقل بعيد وان الانسان مستقل في الايجاد لكن لصالح المثال
من سلب المطر مستقل يحتسب جميع افراده كما مر في العدم المطلق وعند هذا ظهر ان منع تبادر المعنى كما اول
مكابرة وقوله وقد عرفت بعض السابق والتفصيل المقام اشارة الى ما مر في الحاشية المتقدمة وما بعدها
الكلام هنا ان الشارح لما قال الوجه السؤال بطريق اخر كان جواب المحقق موجها ولم يكن موجها
على هذا التقرير الواقع منه اشار الاستاذ الى ان بعد الاطلاع على تقرير السابق والتفصيل المقام يظهر
ان جوابه موجه   انه حيث انه لا يتصور بعيد اه الظاهر ان مقصوده ههنا الايراد على القوم
ما للتحرير بعد التحرير عن محل النزاع ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النزاع لفظي كما هو مذهب
القائلين انه حيث كان من قال ان احتياج الممكن الى العلة انما هو بحدوثه لم يقل بالعلة المبقية الكفى
الاحتياج بدون علة تبقى والجواب ان مراده ان غرض المصنف في هذا المقام عدم جواز بقاء المعلول
بعد انتفاء علته مطلقا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو بحدوثه الا انه غرض
انتفاء العلة مطلقا سواء العلة الموجدة والمبقية لا انتفاء العلة مطلقا عند من يقول بالعلة المبقية كالمصنف
دو حصة من التعميم ومن يجوز حذوه عبارة عن هذا التفصيل واعلم ان مقصوده من هذه الحاشية امران
احدهما دفع الاعتراض المذكور عن كلام المصنف بتحصيل التعميم في العلة كما مر وثانيهما دفع اعتراض
الشارح عن كلام السيد قدس سره بحسب ما ذكر في هذا المقام ان السيد لم يكن بصدد الجواب عن الاعتراض
المذكور بل غرضه ابطال المقدمة التي اخذها المعترض في اعتراضه وكيف لا وهو محقق فيها والسيد بصدد
هذا الكلام المنقطع عنه الكلام وقع في حاشية مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان ما ابرزه
في هذه الحاشية يعطي الاعتراض ان يكون مقصودا بالجواب حمله الشارح على الجواب عن الاعتراض
وبدل لفظ اقول بلفظ اجيب تصريحا بالمقصود وغير الكلام قدس سره وهو كلامه ثم اعلم
ان الشارح نقل كلام السيد قدس سره كما كتبه لا تصرف فيه على وجه يخل بنظمه والمعنى فيه
وذكره كان السيد بعد قوله لا على التبادل وتوضيحه لو جاز ان يعدم الفاعل في زمان
ولا يعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل اخر غاية ما في الباب يلزم ان يكون الفاعل الاول
مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل الاخر علة تامة اخرى له ولا
في ذلك كجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع المستقلين وقد سبق انه لا دليل على
مستقلين بمعنى الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط

عدم المشروط

عدم المشروط لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر فلا يلزم ايضا انتفاء العلة بانتفاء المعلول هذا ما ذكر في
تقرير الاعتراض ثم قال اقول لا احتياج الى ما ذكره الشارح من الدليل ثم قال فان قلت ما ذكرت انما تم
في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل الى اخر ما نقله الشارح ولكن لما نقله عنه قدس سره بطريق ابرز في
ذكر الاعتراض سبع ولا احتياج المعلول الى العلة الموجدة لا اول وايضا كما يتعاقب العلتين المستقلتين
وحيث يتعاقب العلتين المستقلتين فيمتنع اجتماعهما في ذات الفاعل وبانهما يتعاقب سائر العلل مع
وحدة الفاعل ثم ابطل تعاقب العلتين المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكرته انما يدل على
العلتين المستقلتين في صورة تعدد الفاعل لا في صورة اخرى وهي تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب
باجراء الدليل فيها وتقريره في صورة الشرط مثلا مع وحدة الفاعل او الوقف تاثيره على احدهما
لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط الا في العلة التامة وان توقف تاثيره على احدهما
بخصوصه … يكون التاثير المشروط بخصوصه الاخر تاثيرا اخر وتمم ما ذكرنا بان المباشرة الى المباشر
الاخر لا يخ اما ان يكون تاثيرا في نفس الوجود وفي استمراره وعلى الثاني يكون العلة الثانية اعني الفاعل
مع الشرط الثاني علة مستقلة للمستقل وهو خلاف المفروض وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون التاثير في نفس الوجود
بعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم او لا فيلزم تحصيل الحاصل هذا تفصيل ما يستفاد من كلام السيد في
هذا المقام واما ان الشارح ذكر في الاعتراض قوله لوضح الى قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول
وصل قوله وكذا لا يلزم عطفا على قوله فلا يلزم انتفاء بانعدام العلة المستقلة حتى صار صورة تعاقب الشرط
وسائر العلل المستقلة وقد كان في كلام المعترض عطفا على قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم
المعلول وسند الخصوص تعاقب العلل المستقلة والداعي في كثير النسخ تقرير السؤال المذكور في كلام السيد
كما نقله بقوله ان قلت ما ذكرته اه فيشكل على جواب هذا السؤال انه اذا كان تاثير المشروط بخصوصه
الاخر تاثيرا اخر كيف يتم الدليل اي حيث ما حصل تعدد الشرط فهي تعدد العلل المستقلة لا بد
اذا كان التاثير الثاني تاثيرا في استمرار المعلول كيف يلزم خلاف الفرض ولكن انه على ما حررنا الصحيح
ذكره السيد وذكر الشارح ان هذا مبني على ملاحظة ان قول السيد جواب عن الاعتراض المذكور والحاصل في هذا الفرض
وهو عدم صحة التعدد المذكور الى ما ذكره الاستاذ من التعسف   اقول المستدل اعاد كلامه اعم
ان الاجتماع الموقوف في دليل السيد على منع امتناع الموجود بدون الموقوف عليه … الى التسوية
واما ان سوق … خصوصه لا يمتنع … المعلول الا بوجود … ولا … في صحة هذا الكلام …

بالمعنى المذكور الا انه يرد ان السيد ابطل بهذا الشيء باستحالة اعادة المعدوم كون ما هو علة مستقلة غير
مستقل الى ذلك بحيث حتى القطع من تمام مقدمات المستدل في صورة النقض بل يجب اجراء النقض
منضما الى النقض بمقدمات اخرى صحيحة صادقة اذ حينئذ يتم عرضه وهو القدح في مقدمات الدليل اذ الصحيح لا يلزم
من المقدمات الصادقة وبلزم من النقض بمقدمات الدليل التي اجراها الناقض فلا يحصل ما ذكره انه لا يكفي
حمل النقض على نقض تمام الدليل كما هو الظاهر في مقام النقض فاعترض عليه اولا بان المستدل اغا ابطل
الشيء بما ذكر من انه يستلزم اعادة المعدوم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقل وظاهر هذا الى انه لا يلزم
في هذه الصورة فلا يتم النقض ثم انه لما استشعر انه يجوز ان يقال اعا النقض لبعض الدليل
لا لتمامه لكن بضم امر اخر وكان بحيث لا يتم دليل في نفسه سواء كان النقض لتمام الدليل او لبعضها وان لم
نقض الا تمام محمول الموقوف على المعنى المستتبع ونمنع ان يتوقف على احدهما بالخصوص يستلزم امتناع
المعلول بعد تلك العلل اذ المنقوص ما يستتبع معلولا واحدا كل واحد من امر يمكن ان يكون اوحد
حصول المعلول لا يجري بينهما المنع في صورة الاستدلال لا يقال انه اذا كان امتناع الموقوف على
خصوص شرط منفرد استتباع الشرط لهذا الاثر زال وان لم يحصل الموقوف على المعنى الذي اجراه
لا يصح هذا المنع لكنه يتم نقض الدليل كما مر اذ لعل مرتبة استتباع كل واحد من امر يمكن ان يكون احدا
ابتداء ومن ان يستتبع اثرا معينا ثم زوال هذا الشرط وهي التاثير للمعلول بقيام شرط اخر معه
ما لا يجوز انه لا يجوز لكن للبحث مجال وان سلمنا بعض المقامات التي ذكرناها الى الاعتراض الذي
ذكره اولا وكذا الثالث لكن لما لم يكن مقصود الا عدم تحصل ما ادعى من التعاقب في
العلل المستقلة بناء على اصولهم المبينة في مقاماتها وان الدليل لم يتم على بعضها رجع الى
الانظار المذكورة في مقاماتها ولنشرع في خصوصيات الشيء من المقدمات انه اذا كان ان
لما حمل الشيء الموقوف على امتناع الموقوف بتعلل الموقوف عليه بعد حصول الموقوف واذا
المعنى انه يتحقق الا بالنظر الى القدر المشترك والاستناد اليها حمل على معنى الاستتباع كما صرح الشيخ
الى ان دفع منع الشيء يجري بالبداهة انه اذا كان الاستتباع محققا بالنسبة الى القدر المشترك
يكون بخصوص تعاقب العلل ثم لا يخفى عليك ان حمل الموقوف على ما ذكره الشيخ لم يكن ظاهرا من المنع
والذي ذكره من انه اذا امكن جواز العلل المستقلة على البدل الا انه لا يكمل التعاقب
فما لا يتحصل من كلام الشيخ نفي الحكم في العلل القدر المشترك كما على سبيل التعاقب او

وسواء كان الشيء مستقلا اي بنفسه او بان ذلك موقوف على مقدمتين لا ولانه اذ الحقق ههنا امور يصلح كل
واحد منها ان يستتبع الامر بناء على المستتبع هو القدر المشترك بين تلك الامور والاستتباع انما يعرض
بالذات وعروضه لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر العام الذي هو القدر المشترك وقد مر ان الشيء الى
المقدمة في نحو الامكان بالغير لكن لا انه الفاعل للواحد بالعدد اي بالتشخص لا بد ان يكون واحدا بالعدد
اي بالتشخص وهذا حق سواء كان التشخص عين الوجود كما نقل عن الفارابي او لا وذلك لانه لو لم يتعين
ان يكون المؤثر في الوجود ليس امرا موجودا كذلك يقتضي ان يكون المؤثر في التشخص ليس امرا متشخصا
بناء على ان فاعل التشخص هو فاعل المتشخص والا فالمعروض هو ان الفاعل فاعل الشيء المتشخص الموجود
ليست مختصة بالفاعل بل يجري في سائر العلل كما اشرنا اليه واما الثاني فمختصة بالفاعل وذلك لان المعلول
عن ان يكون الموقوف عليه التشخص امرا غير متشخص اذا لم يكن بعد التشخص ولا جريان الفرق لا يستلزم
ذلك في العلل الفاعلية وانه في الشرائط والالات وجه استلزام المقدمتين للمطلوب انه اذا كان
فاعل شيء امرا متباينا او متعاقبين سواء كان الشيء مستقلا او بنفسه لم يكن بالحقيقة الفاعل
المستتبع للمعلول هو القدر المشترك بناء على المقدمة الثانية ولما لم يصح المقدمة الثانية في غير الفاعل لم يتم الدليل فيه
ما فرق حكم الفاعل وغيره ثم نقول انما استنبط المقدمة من كلام الشيخ فهو انه نسب عليه الى الهيولى
القدر المشترك بين الصور اي ماهية الصورة لا كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب وصرح في هذا الموضع بانه
اذا كان علة الهيولى واحدا منها فيتوقف الهيولى على واحد منها انعدم بانعدامه حيث قال عقيب ان
الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى بعد تحقق ان المادة ليست علة للصورة من الوجوه فلينظر بل يمكن
ان يكون الصورة وحدها هي الموجبة لوجود المادة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها مادتها فذلك جائز فيها
واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فذلك لا يجوز فيها وكذلك لو ان الصورة
لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة السابقة مادة اخرى يحصل لها وجود
ولكان يكون تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج لها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة
شيئا مع الصورة حتى تكون المادة انما تفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يتم فيضانها عنه بلا صورة
البتة انما يتم الامر بهما جميعا ثم لعله ان يتوهم انه لا كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة
فيكون المجموع علة كالعلة فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فنقول
انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث الصورة صورة معينة من النوع بل من حيث هي صورة

وهذا المجموع ليس بطل السبب فانه يكون دائما موجودا بذلك الشيء والصورة مع حيث هي صورة دائما كذلك
ثم قال لكن لنا ان نقول ان المجموع تلك الصورة الحاصل اخر ما نقله الاستاد واما استنباط المقدمة الثانية من
مجموع السؤال والجواب الذي نقله الاستاد وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذي نقلنا عنه حيث قال انه لا
يجوز ذلك هاهنا وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة بعدم بعد عدمها حيث لم يجز في
مقام عليه الصورة للهيولي ان يكون العلة هي ماهية الصورة حتى لا تعدم الهيولى بعدم شخص لسبب العلة اي
الصورة المتشخصة لهذا حكم بلزوم عدم الهيولى بعدمها وذلك لان الصورة اذا كانت وحدها علة ان يكون
العلة فاعلة والذي يتحصل مما ذكرنا ان الموقوف عليه الامر المقتضي المتشخص الذي هو سؤال السائل الذي
عبر عنه في هذا المبحث بالامتناع لا زواله اذا عرفت شيء حقيقة لا يمكن تحقق ذلك الشيء الموقوف والموقوف
عليه بناء على ان الممتنع حقيقة في صورة التعدد هو الامر الكلي ولا يمكن تحقق الموقوف بدونه ويظهر
جواب اخر عن الاعتراض المذكور في الشرح على قول المصنف لا يجوز بقاء المعلول بعد انعدام علته غير ما ذكره
الاستاد لا يحتاج في الجواب الى جعل العلة تساوي الموجود المتشخص مما لا يخفى ولا يصح المسئلة بعد ما لا استلزام
هذا المعنى للتوقف للامتناع المذكور انما هو بعد ملاحظة المقدمة المذكورة ان الممتنع حقيقة في صورة التعدد
هو الامر الكلي فان قلت على ما ذكرت من انه سلم ام التوقف بالمعنى المراد هاهنا للامتناع المذكور
الامتناع عن دليل الاستاد كذا يندفع نظيرها المنع على دليل السيد كما لا يخفى قلت بنا الكلام الاستاد والسيد
على المشهور وهم غافلون عن هذا التدقيق الذي ذكره الاستاد بدليل ان من كان عارفا بذلك لا يجوز بعد
التحقيق المذكور ان العلة في الصورة التعدد هو الامر الكلي تعدد العلل المستقلة على شيء واحد والتعاقب
وهم جوزوا ذلك فانهم تقول لا يبعد ان يحمل النزاع في جواز تعدد العلل المستقلة المعلول الشخصي تبادلا وتعاقبا
لفظيا بان من قال بالجواز اراد بالعلة فرد ما هو علة حقيقية بناء كلام الاستاد من يجوز التبادل والتعاقب
ومن لم يجوز ان يكون للواحد الشخص علتان مستقلتان على ان المراد بالعلة ما هو ماذا في هذه الصورة تحقق
تعدد العلل بمقتضى النظر الجليل واما عند التحقيق والتدقيق فظهر انه لم يمكن هاهنا تعدد العلل حقيقة
ثم انكم قلتم حاصل كلامه منع المغايرة مطلقا او الاتم منع عدم امكان كونها عين ذات المعدد
فانا نقول بعد تسليم المغايرة بحسب المفهوم قوله سياق الكلام يقتضي ان يختار الشق الثاني ويقول قدم جواب النقض
المعلول اذ محال ان يكون مصدره ما بالمعنى المذكور عين ذات المصدر لانه في الحقيقة منع لقول الناقض
فمصدريته لذلك الشيء امر مغاير له لكونه نسبة بين شيء وقوله لحملها او بيان الفرق بين الدليل وبين صورة

النقض

النقض لبيان ان توجيه المنع الوارد على صورة النقض على مقدمات الدليل ولا شك ان من منع الحكم كان مدعيا
لعدم ورود المنع على الدليل فالمنع في مقابلة توجيه واما قوله بعد اما ما فالا بان اشار اليه بقوله سياق الكلام
يقتضي الخ وبيانه ان التسليم يتعلق لما يتعلق به المنع اولا والتسليم هاهنا انما هو تسليم قول المجيب لا يمكن ان يكون
خصوصية او المنع بعض كما ان منعه يرد عليه ان المراد من هذا الكلام الزاما هو التعدد بان يحمل قوله على انه
من خصوصية اخرى مع كل صادر منها اخر ولا بهذا الاعتبار نوع من الوجود وان كان باعتبار يكنه
الكثرة للامر بنفسه واحد بالذات اي قبل صدور شيء لا يتحقق مفهوم الا في نفس الامر ولا في الاعتبار لان جميع انحاء
الوجود معلول وسلم ان ما هو معلول انما هو الوجود في نفس الامر فنقول لا شك ان الاعتبار يتحقق في نفس الامر
وان كان المعتبر ليس كذلك فاندفع ما قال السيد قوله وبهذا الاعتبار نحو من الوجود غير مسلم اذ لا يلزم
من اعتبار تحقق ما لا يتحقق له اصلا وجوده لا ذهنا ولا خارجا فان من الجائز ان يعتبر تحقق اجتماع النقيضين
مع ان وجوده ممتنع ذهنا وخارجا فاعتبار التحقق لا يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من اعتبار تحقق السلب
تحقق السلب ووجوده على انا نقول اذا لم يكن للسلب تحقق ما بوجه من الوجوه يكون من قبيل السلب المحض
ح لا يكون شيئا منضما الى العلة بتعدد العلل لاجله بل مصداقه اي يوجد ذات العلة وتشخصها عن ما
ح لا يعقل نفس العلة والحاصل ان السلب ح يصير من قبيل القسم الاول والكلام في القسم الثاني
وقوله لا يحصل الا بعد صدور الكثرة مبني على اعتبار تعدد السلب بحيث انما هو بحسب الجميع والا يكفي
حصول صدور واحد نعم يتحقق هاهنا كثرة وهو الواجب وذلك السلب المنضم اليه ثم الظاهر من سوق
كلامه انه في صدد اتمام ما يفاد من كلام الاعزة ويدل عليه قوله او سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته اي
ثبوت ذلك الشيء على ما هو الظاهر وكان معنى كلامه ان السلب الذي يتحقق لا بد ان يكون مسبوقا بتحققه
لان سلب الشيء عن شيء لا يستدعي تحقق شيء من الطرفين اي تحقق النسبة يقتضي تحقق الطرفين لان السلب
هو سلب النسبة ولو اقتضى السلب تحقق الطرفين لزم ارتفاع السلب الايجاب عند عدم الطرفين
مطلقا وهذا والظاهر ان يوقع في امثال الاضافة وكذا السلب اذا كان نسبة تحقق في نفس الامر في
الاعتبار لم يكن واسطة في صدور المعلول اي ولان جميع انحاء الوجود معلول سوى وجود الواجب
والكلام في المعلول الخصوصي في الاضافة يلزم زيادة محذور لان الاضافة كما كانت متحققة محتاجة الى العلة كذلك
طرفيها الخلاف السلب فانه لا يتحقق في نفسه اذا اخذ بالوجه الثاني على ما قرره في السلوب وحمل كلامه في
جانب السلب على ما ذكرنا حتى يكون كلاما مستانفا لا اتماما لكلام القائل بعيد فتامل ولا يخفى
على الفطن انه اراد ان الخصوصية المشتركة لا يقتضي الا امرا مشتركا فلا يقتضي خصوصية كل من المعلولين لعدم

لعدم اشتراكهما بينهما وذلك لان المقتضي يابى للمقتضي الاشتراك او اختصاصا فلا يقتضي خصوص كل من المعلولين
من مقتضى كل نظير ما قالوا ان المقتضي الكلي وهي الارادة الكلية لا يقتضي سببا للامر الجزئي وبحث لان الارادة
يكون الخصوص مشتركا بين المعلولين لانهما متعلقة العقد المشترك بينهما فهو الامر الكلي ثم ان الاشتراك
الخصوص بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون المقتضي نفس امر مشترك كليا لكن من قال بالخصوص المشترك لم يرد
هذا المعنى وان اراد انهما متعلقة بكل واحد من المعلولين بخصوصه فلا نسلم الاشتراك بهذا المعنى [illegible]
الاشتراك مقتضيا لما قرر لان المقتضي يابى المقتضي اشتراكا واختصاصا فلان المقتضي في الحقيقة هو
الفاعل وهو امر مخصوص غير مشترك في نفس الامر وان سلم ان الخصوص هي المقتضي فنقول لكل الخصوص امر جزئي لا
كلي فلا يتكثر ولا يشترك في نفس الامر انما يتكثر ويشترك لتعلقها واما ذكره في النظر فمردود بان المصدر الكلي
والارادة الكلية لا تتعلق بكل واحد من الخصوصيات بل بالامر الكلي فليس من قبيل ما نحن فيه [illegible]
هذا الاستدلال من قبيل ان يقال زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب واجراؤه فيما نحن فيه ان يقال العقل ذو
صدور وذو صدور لا صدور فالعقل ذو صدور او كان مقتضيا لصدور او مثل هذا الاستدلال [illegible] من قبيل المشكل
كما ذكر عند الاستاذ صحيح الانتاج صرح به في تعليقاته على المحاكمات المطالع وتفصيل [illegible]
فيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم تحقق التسلسل في [illegible] كالمتخالفين [illegible] السواد
والحركة فانا نقول الجسم متصف بهما من جهة واحدة وذلك لان اتصاف الجسم بالسواد [illegible]
بالحركة فلو اتصف بالسواد من حيث اتصف بالحركة لزم اتصافه بالحركة من حيث اتصافه بالحركة
هف واما ثانيا فبالحل وهو ان اتصاف العقل بصدور الاول في اتصافه بلا صدور وذلك لان المنافي
للاتصاف بصدور [illegible] صدور الا صدور الفرق بينهما كالفرق بين العدم الذي هو نقيض
الوجود وبين اللاوجود فان الاول محمول بالمواطاة على المهيات دون الثاني والسر في ذلك ان التناقض
بين المفردات انما هو باعتبار صدقهما على ذات واحدة وحملهما عليها والحمل على ضربين مواطاة واشتقاق
والمتصف المصدر [illegible] من شانه الحمل على [illegible] اشتقاقا فاعتبر نقيضها بحسب هذا الحمل
الاعتبار نقيض [illegible] الصدور ونقيض الوجود العدم لا اللاصدور واللاوجود وقد يعتبر نقيضهما بحسب الحمل
المواطاة ونقيضهما بهذا الاعتبار في الوجود والصدور اللاوجود واللاصدور ولما كان المعتبر في الصدور
حمل اشتقاقا على ذات العقل فنقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور نعم لو اعتبر صدق الصدور على شيء
مواطاة كان نقيضه بهذا الاعتبار اللاصدور لكنه غير المبحث ومعنى التناقض باعتبار الاول انه لا يجوز صدق
الصدور ورفعه على شيء اشتقاقا ومعنى الثاني انه لا يجوز صدق الصدور واللاصدور على شيء مواطاة فمنشا الاشتباه [illegible]

على خلط

148

على خلط النقيض باعتبار الاشتقاق بالنقيض باعتبار المواطاة [illegible]
بعضهم ورد على الاستاذ بانه [illegible] بالنقض وبالحل [illegible] استدل على هذا المطلب العظيم الشان [illegible] ذكرنا
يظهر حال العكس [illegible] فتامل ونبدي [illegible] سابقا اما بان لو [illegible] اوجب [illegible] حيث
وجب بعضها لم يتحقق منشا خصوصية كل منهما [illegible] منشا العقد المشترك [illegible]
لا وجوب صدوره [illegible] بالاول [illegible] ايضا اشتقاقا فلو لم يجب صدوره [illegible]
ان يدفع عنه الايراد [illegible] اما الى الدليل الاول او الى الدليل الثاني [illegible]
ثم انه لا حاجة في اتمام الدليل الى ما مهده اولا حيث [illegible] لم يجب صدور الشيء [illegible]
ولا في اتمام الوجوب [illegible] السلوب لا يثبت الا بعد ثبوت الغير ولو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم [illegible] الدور ثم فان الواحد الحقيقي مع الاضافة الى المعلول الاول
عنه لو كان علة للمعلول الثاني لم يلزم الدور في صدور المعلول الاول الا حاجة الى [illegible] الاضافة والسلب [illegible]
المعلول محتاجا الى المعلول الاول [illegible] فعاد [illegible] عنه [illegible] يلزم في كل موجود
ان يكون احدهما علة للاخر والاخر معلولا له والجواب عنه ان المعلول [illegible] لا يخفى عليك ان
يجعل الدليل جاريا في توارد العلل المستقلة مطلقا [illegible] مجتمعة او متبادلة ابتداء او متعاقبة
جوزوا [illegible] كما صرح [illegible] السيد [illegible] كما اشار اليه [illegible] ولهذا اذا [illegible] توارد
على سبيل البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم محذور فان [illegible] الاستاذ لم [illegible]
بل [illegible] فلا يرد نقضا عليه [illegible] عنه لا يدفع الاعتراض [illegible]
يجوزونها [illegible] عندهم [illegible] الدليل الجاري [illegible] الوجه [illegible] ذكره [illegible]
لتصحيح [illegible] وغاية ما يمكن ان يقال من قبله على الوضا [illegible] ما لا يجوز تعدد العلل
الغير المجتمعة على سبيل التبادل ابتداء والتعاقب اراد بالمعرفة [illegible] على ما هو عليه حقيقة [illegible] المشترك
بينهما فتوارد العلل المستقلة حقيقة مطلقا مجتمعة كانت او لا باطل عندهم [illegible] عليهم [illegible]
نختار ان المراد بالاحتياج الى الاستناد [illegible] لا ينافي الاستغناء عنه [illegible]
فسر الاستغناء بعدم الاستناد ضرورة ان عدم الاستغناء عدم الاحتياج [illegible]
فصار حاصل الدليل انه اذا اجتمع العلتان المستقلتان لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما علة
والاستغناء اي عدم الاستناد اليه لكون الاخر مستقلا بالعلية [illegible] الاستناد [illegible]
سيحققه [illegible] ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان [illegible] احتياج المعلول الى
نفسه على ما تقدم من ان [illegible] ما يلزم احتياجه الى كل واحد منهما بعينه [illegible] ما ذكرنا [illegible]

على سبيل م

يجتمعا مع تواردا على سبيل البدل اما ابتداء او التعاقب لا يلزم محذور ادالمسئل بالعلية على تقدير وجود واحد منها انما هي المرجح دون الذي لم يوجد او وجد ثم انعدمت وقد يلخص مما ذكرنا المعنى حقيقة شي عند الاستناد امتناع تحقق هذا الشي بدونه ولاشك انه في صورة التوارد ابتداء او التعاقب تحقق هذا الشي بدونه ولا شك انه في صورة التوارد ابتداء او التعاقب تحقق وهذا المعنى انما يناسب الى المشترك فلا يتعدد العلة بالحقيقة ولهذا لم يجوز توارد العلل على سبيل البدل ابتداء وعلى سبيل التعاقب ايضا الثاني اللازم في علة الشي استناد ذلك الشي اليها في وجوده لا قبل وجوده ولا بعد عدمه ولهذا جوز توارد العلل على سبيل البدل ابتداء وتعاقبا وانظر في كلام المحقق الشريف المعنى في كون الشي علة لامر وجوبه استناد ذلك الامر اليه في وجوده بحيث لا يجوز بقاؤه استناده الى غيره ولهذا جوز التوارد على سبيل البدلية ابتداء ولم يجوز التوارد على سبيل التعاقب فتحصل انه لا يخفى اندفاع المنع لان معنى استقلال العلة ان لا ينحصر في التاثير الى شي آخر ولا ينحصر وجوده الى شي آخر ولا التوقف التاثير عليه والمفروض توقف وجوده على شي آخر لان المفروض ان الاخرى علته فكان هذا الكلام فيه نظر الى الجواب بل جوه على ما يتوقف على المجموع لكن لا يلائم هذا التوجيه قوله حتى يلزم ان لا يكون شي منهما علة مستقلة اللهم الا ان يؤول مراده حتى يلزم ان لا يكون شي منهما علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح والجواب عنه من وجهين اح انه اذا توقف على كل واحد على توقف المجموع ولا يتوقف على المجموع والاطلاق العلة على المجموع بهذا الاعتبار كاطلاق العلة على العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول على ما يتوقف وثانيهما انه اذا توقف المعلول على كل واحد كان المجموع مجموع ما يتوقف عليه المعلول وصار كل واحد جزءا من مجموع ما يتوقف عليه المعلول وجزء مجموع الموقوف عليه المعلول لا يكون مستقلا ص توقفه على الجزء الاخير وبذلك يتم المط ولا حاجة لنا الى اثبات ان المجموع علة وتوقف عليه المعلول حتى يكون المنع عليه قادحا في المط فهذا هو المط مما ذكره في مقام الجواب وفيه ان فيه دفع محذور وهو المنع والتزام المحذور آخر وهو الاستدراك والمتكلف حمله على الجواب الاول بان يقال سواء كان المجموع موقوفا عليه او لا او هو الموقوف عليه تعويق واحد كما هو الظاهر من ذلك يتوقف على المجموع مطلقا بل انما ثبت التوقف عليه في الجملة حيث ما كان المجموع او المجموع ما يتوقف عليه المعلول لكن لا يلائمه تفسير المط بقوله وهو انه لا يكون شي منهما علة مستقلة لان السؤال لم يكن متوجها على هذا المط على ما بينا الا ان يتكلف بمنع تمام دليله على مقدمة اخرى وقعت استطرادا وهي ان كلا منهما جزء العلة المستلزمة لكون المجموع علة موقوفا عليه ثم لا يخفى ان اثبات كون المجموع مجموع ما يتوقف عليه المعلول لا حاجة اليه بل يكفي في المط ان لا يكون شي

نقى

شي منهما علة مستقلة ان الاخرى موقوفا عليها كما هو صريح كلام الشارح فالتوقف على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة تامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول لا عدم كونها علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير اذ الفاعل المستقل قد يتوقف المعلول على امر خارج عنه وهذا وارد على الشارح ايضا اما التوقف على علة اخرى لا ينافي استقلال هذه العلة لجواز ان يكون الاخرى شرط التاثير هذه وجوابه انه لما فرض الاخرى مستقلة ايضا فيتوقف عليها استقلالا وهذا ينافي استقلال الاخرى مستقلا فتامل وهذا في قوله فلهذا اشارة الى الجواب اذا كان الموقوف عليه احدهما لا بعينه اي لا يكون شي منهما موقوفا عليه سواء كان الاحتياج بشرط المعلول والعلة فلا تعدد العلة وعدم دخول احدهما في الآخر هذا انما الاحتياج اليه بل يكفي احتياج طبيعة الجنس والفصل وليس ايراده اما للمبالغة في احتياج العلة وتعانيهما حتى لا يكون احدهما عين الآخر ولا داخلا فيه اما لان الجنس قد يوجد بشرط دخول الفصل والفصل قد يوجد بشرط دخول الجنس فيه فيكون كل واحد منهما عين النوع وعين الآخر فلا احتياج فيه اما بالنظر الى حال دخول طبيعة الجنس في الفصل والفصل في الجنس لامر امور لا طبيعة الجنس في الفصل من حيث هي الجنس والفصل فيما نحن فيه غير معتبر بهذا الاعتبار فان الماهية صدورها باعتبار ماهية لا تحقق اختلاف اعتبار فيكون من هذه الجهة واحدا صرفا والدليل الذي يستدل على تعدد تمامه يدل على انه لا يمكن صدور الكثير من الواحد من حيث انه واحد واشتمل ذلك لو احتمل على الكثير المنبي بين الصدورين ثم ليشبه اقتضاء الى النوع اما بالعرض ويكون المقتضي حقيقة في محل صورته جزء اخر وخفاء واما الثاني وتوضيحه انه اذا اقتضى النوع باعتبار الجنس شيئا وباعتبار الفصل شيئا آخر فلا شك ان كلا من الجنس والفصل داخلا في صدوره كلا من المعلولين لكن للجنس زيادة خصوصية بالمعلول الصادر باعتباره والفصل الصادر باعتباره فيهما الجنس علة قريبة للمعلول الاول والفصل للمعلول الثاني مع اشتراكهما في صدور كل منهما باعتبار اشتمال النوع عليهما فللجنس دخل علية بالنسبة الى الاول بخصوصيته باعتبار النوع عليه ومقربة باعتبار مدخليته الخصوصية ولا يخفى انه لا يقتضي اعتبار الجنس واحد مع النوع كما يقتضي اعتباره في النوع وكذا حال الفصل بالقياس الى معلوله فعله المعلول الاول النوع باخذ الجنس وعلة الثاني هو النوع باخذ الفصل ولا شك في اختلاف المجموع كالاول ومجموع الثاني ثم لا يخفى ان الشارح لم يقل الا لو حمل العلة على التامة ما جاز تحقق الاختلاف في العلة المستقلة لان العلة لا يلزم الاختلاف النوعي في العلة المستقلة لان الجهات المختلفة خارجة عن العلة المستقلة ملزومة للمعلول ومعلوم ان الفاعل في وقت مقارنة الشرائط والحيثيات غير ملزوم له لان الكاتب في وقت الكتابة غير ملزومة لتحرك الاصابع انما الملزوم له الفاعل بشرط المقارنة في العلة المستقلة فيلزم الاختلاف تحت المهية التي يكون الجنس علة بشرط الفصل مشعرا بان لا يكون الفصل داخلا

في المقسم حتى يقتضي ان يكون الجنس متحصلا وعلة بدون ان يصير محصلا بالفصل لان الجنس يحصل بالفصل
يوجد الفصل داخل فيه حتى صار عين النوع كما مر لانا نقول هذا او ورد فانما يرد على السائل لا على
كلام المجيب انما هو على سبيل التنزل والا فلظاهر ان لفظ اراد بالمتشخص ما يسمونه بالشخص وفصوله الى ان يتمها
الى التشخص ان يتحقق لدفع توهم التقسيم في الاخير التحليلي وبطلانه كما قد عرفت ثم لا يخفى ان مقتضى
هذا الكلام يلزم اطلاق النوع على الجنس والفصل مع صحة انه نوع بالقياس الى حصصها لكن الاشكال
فيما اذا كان النوع مع التشخص جزئي على الشيء ومع تشخص اخر على الاخر او كان متشخص عارض على الامر
عارض اخر على الاخر او بدون العارض فانه يلزم في هذه الصورة اطلاق النوع على الجزئي الحقيقي والامر في ذلك
سهل لانه اريد تحقيق تمام ماهية الشيء هو هو وكذا بالنوع ثم اعلم ان التحقيق الذي ذكره لحصول الكثرة المستلزم
والتي فصلها الى امر واحد وذلك ان الكثرة النوعية مستلزمة للكثرة الشخصية بلا التحقيق مستلزم للكثرة النوعية
ومعلوم ان الكثرة النوعية مستلزمة لكثرة الشخصية فتحقق المساواة بين الكثرتين ونقيضيهما المتباينين مساويان
المساواة بين الوحدتين فمعنى هذا الجواب ينبغي ان يكون في ذكر ما يعاد لذكر احدهما كما يغني عن الاخر وفي نوع
ذكر الاخرون لتصحيح النص قول المصنف في المسئلة الثالثة لا علتين فان قيل الكثرة النوعية انما تستلزم الكثرة الشخصية
اذا كانت هناك انواع حقيقية لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير مستلزمة للكثرة الشخصية بل الكثرة المعنوية
عند المحقق بيده كما اذا كانت هناك متشخص واحد له جهات مختلفة بالنوع المراد بالواحد الشخصي في هذا المقام هو الواحد
الحقيقي الذي لا يكون متكثرا اصلا كما صرح به الشيخ في صدر هذا المبحث واقيم الدلائل الدالة على الواحد
بالتشخص لا يصدر عنه الا واحد بالتشخص ولا يصدر الا عن واحد بالتشخص لو تم فانما يتم اذا كان المراد
بالوحدة هذا المعنى في جانب المصدر والصادر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اجتماع المتماثلين في الطبائع
النوعية انما يجوز بناء على ان الالهيات كلها مقابل في جنس ما اخرون ان امتنع ان لا يكون الا نصا
من حيث الطبيعة النوعية وحدها فقوله مدفوع مدفوع والعلم بالتمام في انشاء المقال التنبيه
عليه فلا تغفل فالكثرة المعتبر ما له كثرة بوجه ولا شك ان الكثرة النوعية باي معنى كان تكون
مستلزمة للكثرة بهذا المعنى ولا العام مادة هناك هذا مبنى على ان يكون الامراد
نوع واحد انما هو انقسام مادة بناء على ان التشخص عندهم منحصر في الماهية والمادة والمتشخص في افراد
النوع الواحد لا يكون هو الماهية والا انحصر في الشخص فتعين ان يكون هو المادة ويكثر المتشخص بتكثر المادة وانقسامها هذا وان كفى في دفع الالتزام المحدث كما ذكرنا سابقا من انه اذ حقق
احدى العلتين بعض احتياج المعلول الخصوصية فلو تحقق هناك علتان مع ان كلا منهما مستقلة يلزم
الاحتياج الى كل منهما لكونها علة والاستغناء عنهما لكون الاخرى لا غير مستقلة والاحتياج والاستغناء

150

بالمعنى الذي هو احد وان عرضها العلة بالشيء عين الذات ممتنع لا يجتمعان في محل واحد متشخص ولا النوعي
نظر الفرق ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان حقا في دفع اصل اعتراض الامام لكن كلام
الشارح والمجيب عنه كما لا يخفى على الناظر بل الحق في توجيه كلام الشارح ان يقرر مراده ان المعلول الشخصي
اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان يحصل لكل منهما احتياج الى نفسه فيلزم اجتماع الاحتياج والاستغناء بنفسه
واما المعلول النوعي فاذا اجتمع عليه علتان مستقلتان لم يحصل احتياج الى احدهما بخصوصه لكونه ما له
والتحصص بان يكون قسم منه وحصة محتاجا الى علة وقسم اخر الى الاخرى هو الجعل في المتشخص ما
يقبل القسمة والتحصص يحصل احتياجه في نفسه الى كل منهما واستغناؤه عنه لكون الاخر علة مستقلة وقول
استغناء عن العلة مطلقا اراد بالعلة في العلة المعينة والا فلا يستقل ولا يستغني العلة فهم صاحب
المواقف ومعناه لا يستغني في الجملة اعم من ان يكون باستغناء عن المعلول او عن خصوصية العلة وبتوضيح
معنى ما وجهه الشارح فتامل لا يتم في اثبات المدعى من امتناع اجتماع علتين مستقلتين على المتشخص
معلول واحد شخصي وذلك لان الجواب الذي ذكره عين دليل امتناع توارد العلتين على المعلول النوعي
ظاهرا غير مشترك بين دليل امتناع توارد العلتين على معلول شخصي ودليل امتناع التوارد على
معلول النوعي كما زعمه صاحب المواقف ثم لا يخفى ان هذا الايراد من الاستناد بعينه هو المذكور سابقا
وما اجتماعه فهو وارد ههنا بان يراد بالاحتياج الاستناد وبالاستغناء عدمه فيلزم الا
الى كل منهما لكونها علة وعدم الاستناد اليها لكون الاخرى مستقلة بالعلية والتفصيل الذي
اورده السيد السند ههنا اي ما ذكره يقتضي ان يكون في صورة تعدد العلل المستقلة العلل المشترك
ههنا غير تمام كيف يكون علة التشخص معين كما مر عند نقل كلام الشيخ انما يرد ان لو كان تعدد العلة باعتبار
العلل باعتبار تعدد الشروط ويؤيدهما ما ان ما علي الجواد انما هو تعدد الفاعل الى الفعل
ولا استناد الاستغناء قوله بدون ان تحصيل امر حاصل المراد تحصيل منه التحصيل الاخر لا تحصيله الذي هو بعينه
تحصيل الحاصل قيل هذا التحصيل محال لا مطلقا لانا نقول فيقيد العلة الاخرى عن تحصيل حاصل نفس ذلك
التحصيل الممتنع وان صدر بعينه نفس ذلك المصدر وعاد ذكرنا من قولنا وان صدر بعينه نفس ذلك المعين ظهر انه لو كان
بدل قوله بدون ان تحصيل امر لا يكون حاصلا وفي ذلك التحصيل بدون تحصيل اخر لا يكون حاصلا بتحصيل
الشيء الا انه يحمل الامر على ما بيناه والتحصيل وكانه حسب انه يحمله هذا الزعم الى المستعد حينئذ
والظاهر ان ليس مراد الشارح ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط الوجود
الذهني ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اتصاف الماهية بالوجود لو كان في الذهن للشيء على اعتبار الذهني

وتصوره للمهية ونحن نعلم قطعا ان زيدا مثلا موجود في الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان يتصوره
احد والمتصف بالوجود ... موجود به المهية ليس بقيام الوجود بها واتصافها بالوجود
الذي على ما يشعر به كلام الاستاد وبعض المحققين فللعقل ان ينتزع منها الوجود وتصورها
على تفصيل في كلامه هذا وان اراد بعدم امتياز الوجود الخارجي عن المهية بحسب الخارج ان يكون
تحقق المهية وتحصلها في الخارج بالوجود الخارجي ومعلوم بالضرورة ان عروض امر لشيء في الخارج انما يتصور
اذا كان تحقق ذلك الامر ... ان هذا الامر العارض وليس الوجود الخارجي كذلك بالنسبة الى المهية
بخلاف سائر العوارض وبما ذكرنا اندفع ان العموم وجميع لوازم المهية لما كانت اعتبارية لا امتياز بينهما وبين معروضاتها
بها في الخارج ثم ان امتيازها عنها في الخارج فرع تحققها في الخارج فيلزم ان يكون للعارض
المعروض تمايز في العقل دون الخارج وما ذكر من معنى عدم الامتياز وعبر عنه الاستاد بالتعلق والخلط
المعنوي ... مستفاد من كلامه ... لكل منهما يعني الاتحاد
الخارجي ليتاخر عن وجود المع المتاخر عن الاتحاد فيلزم تاخر احد المتصفين عن الاخر ...
من انهما معا في الخارج وفي الذهن علاقة بينهما العلية ... لكونهما معلولي علة واحدة
ان تاخر الاتحاد عن وجود المع في الخارج يدل على كون الاتحاد بين العوارض الخارجية اذ المعتبر في العوارض
الخارجية ان يكون الخارج ظرف الوجود بمجرده ... الخارجي اذ يجب ان يكون ظرف العروض الذهني
لكن بشرط الوجود الخارجي في كون العروض الذهني ... ضيا لان هذا الاتصاف انما كان ...
انتزاع المتصف عن الموصوف بحسب الخارج ... لما كان الاحتمال ان العقل ... العلية
من العوارض الذهنية ان اراد ان استلزامه ... كلامه ما يدفع هذا الايراد ما ... نظره
من البين انه احمل البحث في كلام الشارح على التعليل نظرا الى لفظ المنشأ والترتيب ... كلام الشارح في
فاعترض بان احتمال البحث التعليلي الصحيح اجتماع المتقابلين ... لا بد من احتمال البحث التقييدي بان يكون
الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع قيد اخر محلا للاخر فيختلف محل المتقابلين وكذلك البحث
في كلام الشارح تقييدي محل المتقابلين مع ... الدور ... ان يكون الافتقار والافتقار
كلاهما من حيثية واحدة ويكون المحل مع قيد الافتقار محل الامكان ومع قيد الافتقار ... محل الوجوب
ولما كان قيد المحل في الموضوع على الوجه المعارض المطلق لفظ المنشأ والترتيب ... الوجوب
مستلزم لمنافي الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار ملزوم للامكان والافتقار اليه ملزوم للوجوب
ومنافي اللازم ملزوم لمنافي الملزوم ... الدليل المذكور كما لا يخفى ... انا لا نسلم
اللازم مستلزم لمنافي الملزوم ... بالذات ... لا يقع الا ...

151

للافتقار اليه والتضايف من اقسام التقابل لكنا لا نقول الوسلم التضايف بينهما لا نسلم ...
بالوجوب والامكان بل يكفي ان لا يكون الافتقار والافتقار اليه متقابلا لكونهما لا ... لا يكون
بهما ... واعلم ان الدليل ... عام ... العلة المستقلة ... لا خلاف ... المخصوص
بصورة تحقق ... بين العلة المستقلة ... النسبة الى المفتقر اليه ... المفتقر ... او الافتقار
المفتقر اليه على مستقل اذ عند تحققها يجب وجود المع ... العلة المستقلة
لا تجب عند وجود المفتقر ... لا يجب عند وجود المفتقر ... الافتقار اليه يستلزم ...
والافتقار الامتناع ... المنافاة بين الجواز والامتناع ... نظر في ... الشيء الواحد ... لا يكون
فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد ... على قول الامام ان تحقق ... التغاير الاعتباري
اذ لتحقق التغاير ولو بالاعتبار ... الدور ... تحقق ... لا يكون ...
الدور ... التغاير بحسب الملاحظة والتعاقب ... يتحقق التغاير بين طرفي الدور ... التغاير
المستحيل ولا يمكن ابطاله بهذا الدليل لانه مبني على ان ... في ... التغاير ... تحقق
على ما فرضنا ولا يخفى ... ذلك في التقرير الذي ... الامام ... هذا الايراد ... ذكره الامام
على الدليل المشهور والعاصي ... تتميم دليلهم وتصحيحه ... ان
الذي اورده الامام على دليل القوم ... دليلهم ... عنه ... ان اراد
الامام ... وتفصيل المقام ان كلام الامام ... على ما ... المكتوبة
بينها ... ان الذي ... بطلانه ... الشيء على علته ... علة الشيء لعلته ... ووقع النزاع
في ... التقدم ... على ... العاصي
الخ ... كلام الامام على هذا ... التقدم ... العلة ... المذكور ... التقدم
الشيء على علة ... المقدم وعلة الشيء لعلته ... الدور ... النزاع في ... المحدود
المترتب عليه ... المتقدم فلا حاجة الى ادعاء استلزام المتقدم ... كلام الامام
على هذا المعنى ليصح ولا يخفى ان ... كلام الامام على ... الاستاد ... على
اعتبار الشيء ... باعتبار الشيء ... الاستاد ... الشيء ...
لكن ... في الواقع ... امتناع ... المتاخر ... المعلول ...
ان الحاجة ... التقدم والعلية ... التقدم ... الشيء ... العلة ... لزم على الشيء
نفسه ... ولا يخفى ان ... الامام ... الى ... الدور ويكون ...

على تقدير له ويلزم افتقار الشيء الى نفسه لان هذا مثل قسمي الاستدلال لانه لا يحكم على المحدود بجاز تسامح عنهم وعكس

ان يتوقف احد المقدم في دليل القوم يعني للنقط العلية وتوضيح حتى يظهر الخلل لا يتقدم الشيء على نفسه

او ما يلزم له وتقدم الشيء على نفسه باطل بالبديهة او بملاحظة انه في قوة اجتماع النقيضين موجودا ولا يكون

فيجب حمل الاستاد كلام الشيخ على ان احتياج الشيء الى نفسه من الشغب الذي [illegible] لا على ان

احتياج الشيء [illegible] كما صرح الشارح في الحاشية لان الامام في الشيء الشيخ [illegible] انما معنى التقدم

للعلة [illegible] لانها معنى التقدم في الشيء [illegible] اورد حديث [illegible] الى الذي [illegible] باطلان

عن الشارح [illegible] لكان كلام الامام محمولا على احتياج الشيء [illegible] في كلامه [illegible] المقصد

وذكر غير المقصد [illegible] المصحح [illegible] في كلام الشيخ على العطف [illegible] عطفا

نفسر بالقرينة تعلق الجار والمجرور [illegible] الواقع [illegible] بالعاية العطف [illegible]

ثم لا يخفى انه يرد [illegible] على الشيخ [illegible] كلام الشيخ [illegible] الامر الزايد [illegible] المذكور [illegible]

ويمكن [illegible] في توجيه كلام الشيخ [illegible] على اللزوم [illegible] مقصد [illegible] احتياج الشيء [illegible]

فيهم من جعل المقدم [illegible] واحد [illegible] المصارع [illegible] على [illegible] لطيفا [illegible] التحقيق [illegible]

[illegible] الامر المصحح [illegible] التحقيق المقام وتوضيح لان [illegible] الجواب [illegible]

وبهذا [illegible] قربنا في توجيه كلام الامام على محمل الاستاد كلامه [illegible]

سالفا في دفع كلام القاضي وان فرض كفايتهما [illegible] لا يخفى ان قوله [illegible] العلة القريبة [illegible]

وان لم توجد البعيدة [illegible] العلة البعيدة [illegible] في المعلول [illegible] بتحقق المعلول [illegible]

وبناء [illegible] تأثير العلة البعيدة [illegible] الى المعلول [illegible] على تأثيرها [illegible] وان لم

توجد البعيدة ان وجودها غير محتاج [illegible] والجواب [illegible] على تأثير القريبة [illegible]

البعيدة [illegible] على تأثير البعيدة في [illegible] على تأثيرها في [illegible] في القريبة [illegible]

اذا فرضنا انتفاء البعيدة ووجود القريبة [illegible] البعيدة [illegible] الى [illegible]

تقدير عدمها والجواب [illegible] كون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء [illegible]

وهذا لا ينافي عدم الاحتياج على تقدير [illegible] وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيد

ووجود القريب [illegible] لا يلزم تخلف الشيء عن العلة القريبة [illegible] المحتاج [illegible]

ان انتفاء البعيدة ووجود القريب [illegible] هذا واما الاستاد [illegible] قول المعترض [illegible]

على الاحتمال [illegible] ذكرنا [illegible] على انتفاء البعيدة

للعدم

152

وان لزم كفاية القريبة لكن لا يلزم كفاية القريبة في الواقع ونحن انما ندعي كفايتها في الواقع [illegible]

[illegible] وان فرض كفايتها على تقدير وجودها [illegible] لم كفايتها على هذا التقدير [illegible] الفرض [illegible]

ويكون اشارة الى منعها ويكون كلمة ان في قوله وان فرض للوصل [illegible]

لقايل ان يقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تحقق الحوادث [illegible] العلة التامة للحادث [illegible]

قديما [illegible] بان يكون حادثا [illegible] فالواجب [illegible] لا يكون علة تامة لحادث [illegible] اذا عرفت [illegible]

الحوادث باسرها [illegible] ممتنع لان امتناع عدمها [illegible] لا لاستلزام عدمها العدم الواجب

لذاته اذ المفروض ان الواجب ليس علة تامة لشيء منها ولا لاستلزام عدمها العدم الواجب [illegible]

جميع الحوادث لا يتحقق واجبا بالغير لان الواجب بالغير انما يجب لعلة التامة وقد عرفت [illegible]

من العدم [illegible] علة تامة لحادث [illegible] والجواب ان انتفاء الحوادث باسرها مستلزم لانتفاء الواجب [illegible]

عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الحوادث المستقبلة وان كان كل منها حادثا لكن [illegible]

الصور المحفوظ [illegible] قديم [illegible] المحفوظ [illegible] الى غير ذلك [illegible]

جميع الحوادث في قوة انتفاء النوع الذي هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الواجب [illegible]

ان [illegible] عدم [illegible] لعدم الواجب [illegible] انتفاء جميع الحوادث مستلزم

لانتفاء الحركة المستلزم لانتفاء الزمان [illegible] وهذا الحل [illegible] المعروض عدم الواجب [illegible]

[illegible] ولا يخفى ان [illegible] على اثبات الملازمة [illegible] في سلسلة [illegible] الممكنات [illegible] وعدم

امتناع عدم تلك السلسلة باسرها واستثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم لكل المعدات [illegible]

لظهور [illegible] احد التالي في اثبات الملازمة [illegible] اذا [illegible] جميعها [illegible] ممتنع [illegible]

[illegible] استثناء نقيضها [illegible] صدقها على تقدير في [illegible] الملازمة [illegible]

في اثباتها او عدم تحقق الواجب بالغير على تقدير المعروض [illegible] وجودها [illegible] وذلك

لان وجوده انما يجوز اذا [illegible] جميع [illegible] ليس كذلك [illegible]

وجوب الوجود بالغير وذلك لان [illegible] لوجوب الوجود انما يصح اذا [illegible] جميع [illegible]

للممكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين اي [illegible] على ما صرح [illegible] مع الملازمة [illegible]

لا يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة [illegible] على الاخر في الاوساط [illegible] لكن [illegible] الا واحد

من [illegible] بما [illegible] والجواب [illegible] اي على تقدير عدم [illegible] لا يلزم

انقطاع [illegible] السلسلتين [illegible] لا انطباق [illegible] لجواز ان يكون زيادة الزايد في الاوساط [illegible]

على تقدير عدم الترتب لا يكون لها طرف ووسط اذ لا يتميز الخارج بالحلول لو على تقدير عدم الترتب
لا يتحقق التطبيق لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل معين من احدى السلسلتين بازاء معين من الاخرى حتى
ينتهي بالموازاة الى الطرف الغير المتناهي وتعين الاجزاء وامتياز بعضها عن بعض انما يتحقق في صورة الترتب او في قوله
التطبيق لا يتوقف على الملاحظة بالتفصيل فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد ههنا على ما فسرناه موقوف على
امتياز الاجزاء بعضها عن بعض وحصول العقل كل معين من احدهما بازاء معين من الاخرى ونحن نسلم ان الحصول
المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية ومن هذه الجهة لا فرق بين صورة الترتب وعدم
الترتب لكن يتحقق الفرق بينهما من جهة اخرى هي ان في صورة الترتب يتحقق الامتياز بين الاجزاء فلا حاجة الى العقل
بخلاف صورة عدم الترتب فانه لما لم يكن الامتياز بين الاجزاء في نفس الامر فلا بد ان يكون الامتياز باعتبار
العقل ولا شك ان الامتياز بين الاجزاء الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة العقل اياها بالتفصيل
ومن شرط الملاحظة التفصيلية في التطبيق في صورة عدم الترتب اشترط لاجل تحقق الامتياز المشروط في
تحقق التطبيق لا لاجل ان الحصول المذكور يتوقف على الملاحظة التفصيلية حتى يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف
فلا فرق بين صورة الترتب وعدمه وكذا ينبغي تحقيق المقام   واما على تقدير عدم الاجتماع فلان الاعداد المتعاقبة
لا يتم وذلك لانه منقوض على تقدير التطبيق لا يكون الزيادة في الاوساط عددا فانه لو فرض الحوادث
المتسلسلة امكن تطبيقها على سلسلة اخرى ويكفي لتطبيقها وجود كل واحد منها في زمان
المتعاقبة ويجري البرهان ههنا قلت حصول التطبيق لا بد له وجود احاد المنطبقين على نحو التعدد والامتياز في
الخارج او في الذهن وهما محالان اذ التطبيق انما يصدر من العقل في زمان متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية
المتعاقبة لا يكون موجودة في زمان متناه وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا لتحصيل التعدد والامتياز في
هذا الزمان ووجود كل واحد في الاوقات السابقة غير كاف للتطبيق لانه يرجع الى تطبيق المعدوم
على المعدوم اذ الوجود ضروري في حصول التطبيق وايضا لا بد من ان ينطبق مع وجود مجموع الاحاد وذلك المجموع
لا يمكن وجوده لان ذلك المجموع لم يكن موجودا قبل الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء [illegible]
في مجموع الاوقات على سبيل التدريج دون كل واحد من اجزائها كما قيل في وجود الحركة القطعية
على ما ذكر الا في جنب الاجرام يتوهم ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود الكل
بدون شيء من اجزائه في اجزاء زمان الكل الا في [illegible] ان هذا من غوامض الفن والكلام
الطرفين مجال واسع   ولا يجري القدح في السند اما في الاول فيما ذكر لكفاية الوجود الاجمالي
يكفي للتطبيق [illegible] واما في الثاني فبان البرهان ممكن [illegible] هذا الممكن حتى نظيره الخلف ولا يخفى عليك

منع امكان الترتب يمنع امكان وقوع بعضها بازاء بعض وقوله وما ذكر الخصم [illegible] تقرير السؤال
ان ما ذكره الخصم من جواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى يستلزم اعترافه بامكان
وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرى وذلك لان الجواز بمعنى الامكان الخاص كما هو المتبادر انما يتعلق
بطرفيه فيستلزم جواز الطرف الاخر ومعلوم ان في صورة التطبيق لا يخلو الحال من امرين وقوع كل واحد بازاء واحد
ووقوع احاد كثيرة بازاء واحد فاذا اجاز الثاني جواز خاص [illegible] ولزم منه السؤال وان امكن
دفعه بان المراد الامكان العام او انه يجوز ان يقع بازاء واحد من احديهما شيء من الاخرى فيكون
اختيار الامكان الخاص ومنع الانحصار في الامرين المذكورين لكنه لم يتعرض لهما لانهما على الجدل
لا الواقع ان المراد من الجواز في مقام سند المنع هو الاحتمال العقلي لا الامكان العام ولا الامكان الخاص
ويستدل ببرهان التضايف الذي ياتي بعده [illegible] وبرهان التضايف لا يجري
التسلسل من الطرفين بل انما يجري فيما كان التسلسل من جانب العلل فقط او المعلول وهذا البرهان يجري في
الصور الثلث كما يظهر عند التامل   وقد قرر الشيخ في الشفا هكذا قال فكل [illegible] ان الوسط
والطرف انما هو باعتبار العلة والمعلول لا باعتبار الوضع وقد قرر الشيخ ان تلك السلسلة [illegible]
المعلول المحض ومعلول العلة فاحد طرفيها هو المعلول المحض والاخر [illegible] الشيخ بطلان السلسلة المفروضة
طرفين العرض [illegible] خارجين عنها وقد تحقق احدهما وهو المعلول المفروض دون الاخر [illegible] عدم التناهي
الخارج عنها واذ [illegible] السلسلة [illegible] المعاليل وذكر احتياجها الى اجزائها احتياجها الى اثناء
ان كل محتاج الى شيء لا بد له من فاعل لما تقرر عندهم وذكر [illegible] ان العلل [illegible]
[illegible] على ان المسلم ان [illegible] واحد من تلك السلسلة [illegible] منها وسط لا بد له من طرفين خارجين
ان السلسلة الغير المتناهية كيف ان الحكم الكلي المجموعي [illegible] الكل الافرادي [illegible] ذكر الاستاد [illegible] اجاب
[illegible] البداهة في عدم المخالفة بين الحكمين [illegible] في هذا المقام فالاولى [illegible] على [illegible] البداهة
ولكن لا يخفى ان ما ايراد [illegible] على الشيخ والجواب عنه على حمل كلام الشيخ على ان بطلان السلسلة المعروضة
خارجين عنها وان لم يمنع وسط السلسلة المفروضة بالنسبة الى الممكن المفروض وهو المعلول المحض وان منع [illegible]
الشيخ والغرض [illegible] الاستاد حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد الحمل عليه لا يرد [illegible] المذكور [illegible]
ان الايراد الذي ذكره الاستاد [illegible] ان تلك السلسلة لما كانت معلولة لا بد لها من علة مستقلة
[illegible] الجملة لما تقرر عندهم ان الفاعل المستقل [illegible] لا يجوز ان يكون جزءا [illegible]
[illegible] الى الطرفين خارجين مع انه لم يتحقق الا احدهما [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] في المتن [illegible] الدليل الا انه لم [illegible] المنع المحض في السلسلة [illegible]

الوسط بدون الطرفين ومجرد الاشتراك بين الدليلين في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا او نقول
مرجع حاصل الدليلين واحد لانه اذا كان المقصود من ابطال التسلسل بهذا الدليل اثبات الواجب فلا حاجة
الى ابطال الدور والتسلسل ولا يمكن اثبات الموجود في الخارج عن السلسلة الى ان هذا الموجود علة لآحاد
احاد السلسلة فلا ينتهي الى علة داخلة فيتناهى ويلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثبات
الواجب بدون هذه المقدمات بان يقال لو لم يكن في الوجود واجب لذاته وانحصر الموجود في الممكن فنقول
لا شك ان جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد له من علة موجودة ولا يكون
تلك العلة عين هذا المجموع ولا جزءه لما تقرر فتعين ان يكون خارجا عنه والموجود الخارج عن
مجموع الممكنات هو الواجب لذاته فنقول لا شك ان هذا الدليل اخصر ومقدماته اقل لكن لا يلزم منه ان يكون
الدليل المشتمل على تلك المقدمات تنضم الى سند [illegible] كيف في الدليل المبني على ابطال الدور والتسلسل
لا وجه جميع الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ بل يبطل العلة موجود ممكن ويتعلق الكلام الى علة العلة
حتى يدور او يتسلسل وعلى هذا اذا اثبت الاحتياج الى امر خارج عن السلسلة لا يلزم ان يكون واجبا لجواز
ان يكون خارجا عن السلسلة المفروضة داخلا في سلسلة اخرى فاذا اريد اثبات الواجب بهذا الدليل
من غير ان يتمسك بابطال الدور والتسلسل يحتاج الى اخذ جميع الممكنات سلسلة واحدة ثم اذا اثبت الاحتياج
الى علة للسلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون خارجا واجبا لا يتوقف ذلك على كون تلك الممكنات متسلسلة مترتبة
المطلوب بدون الاحتياج الى علة خارجة على تقدير التسلسل وعلى تقدير الدور بل على تقدير عدم الترتيب اصلا
اذا فسر المستقل الاخير ان يخصص هذا التفسير يلزم جواز تخلف المعلول عن العلة المستقلة ولم يقل احد لم
يصح هذا التفسير على اصطلاحهم اللهم الا ان يطلق لفظ العلة المستقلة على اصطلاح اخر اعلى
التجوز واراد بقوله وحصر نعلم انه لو اريد بالفاعل الفاعل بالحقيقة انه يعلم مما ذكر في تفسير العلة
المستقلة انه لو اريد بالعلة في الدليل الفاعل بالحقيقة لم يتوجه ما ذكره الشارح بقوله قيل اريد
بالعلة التي لا بد منها اذ لا يلائم ان المراد الفاعل لكن لا يطلق الا على الفاعل بالحقيقة
قوله لجواز ان يكون لبعض اجزاء المعلول المركب مستند الى غير فاعله كالخشب من السرير لانه مبني على
ان فاعل السرير هو النجار وحده وليس كذلك بل فاعله حقيقة ما هو فاعل الهيئة مع فاعل الخشب
وقوله والعلة يراد بها هو الفاعل المستقل بهذا المعنى كتفسير الفاعل المستقل وقوله فيندفع
المعارضة المذكورة متفرع على التفسير معا واراد بالمعارضة المذكورة ما ذكره في الشرح بقوله
وعلى المقدمة القائلة بان العلة المستقلة للمركب لكن المعارضة المذكورة لا تسمع بالكلية اذ لنا
ح ان نقرر المعارضة ان الفاعل بالحقيقة للمركب لو لزم ان يكون فاعلا لنفسه للتحقق واحد من الاجزاء

154

لزم ان يكون فاعلا لكلية هو الفاعل للخشب بعينه وليس كذلك بل الفاعل له فاعل الهيئة وهو النجار وفاعل
الخشب شيء اخر   والحمل يفضي الى علة هي مجموع علل الاحاد وهو غير كل واحد من العلل وانت خبير
بان كلامه مبني على انه يسلم ان الدليل موقوف على المقدمة التي ورد عليها المنع وكان في صدد اثباتها
وكذلك لان حمل غير علل الاحاد على غير كل واحد من علل الاحاد وما ذكر الشارح بقوله وما قيل مبني على
انه يسلم ان الدليل يحتاج الى اخذ تلك المقدمة بل ما يتوقف عليه الدليل احتياج المجموع الى علة ما ان التردد
يجري فيها وذلك مبني على حمل غير علل الاحاد على غير المجموع فكل منهما له وجه صحيح لكن لا بد من تطبيق ان
الصورة ان يرد في علل الاحاد وكان في كل شيء مما يناسب على ما عرفت مفصلا   انطال بعض
تشكا في التسلسل في طرفي النقيض في نسبتي العلة والمعلولية في جانبي الوجود والعدم معا حاصل لفظ
معا لا فائدة ان كل ما هو علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس وكذا كل ما هو معلول بحسب
معلول بحسب العدم وبالعكس
وعلة العدم هي العدم ولا يدل على ان هذا العدم لا بد ان يكون عدم ذلك الوجود فلفظ معا على ما وسع في بعض
نسخ الشرح لا يخلو عن ركاكة ولعلها استعملت استعمال كلما ثم بين المقصود بقوله بمعنى ان كل ما هو علة للشيء بوجوده
فهو بعدمه من حيث انه علة لوجود المعلول وعدمه من حيث انه علة لعدم المنع وكذا ما هو معلول بوجوده
لوجود العلة وعدمه لعدمها واراد بالوجود والعدم الوقوع وعدمه فيها واعدم المانع فان وقوعه علة لوقوع
المنع وعدم وقوعه علة لعدم المنع وليس عدم العدم عين عدم المنع الوجود حتى يستند الى العدم الوجود
ان التحقيق ان عدم المنع مما يستند الى عدم العلة المستقلة التي يتحقق مع عدم المانع لا الى عدم
المانع بخصوصه على ما قرر في الاستدلال ثم قال وح اي حين اذ وجهنا كلام المصنف حيث فسر التكافي
في جانبي الوجود والعدم معا بالمعنى الذي ذكرنا يشمل العلية والمعلولية على اطلاقهما اي تساويا وجميع انواع العلل
من الفاعلية والصورية والمادية وغيرها ولا يختص بالفاعلية كما كان مقتضى توجيه الشارح على عمومهما اي على وجه
خصوصيات العلل مثل العلة المستندة لخصوص الوجود والعلة المستندة الى خصوص العدم بل ذلك اي المعنى
الذي ذكرنا التفسير المذكور حيث اشرنا بقوله بمعنى ان كل ما هو علة للشيء بوجوده علة لوجود المنع او
لا يكون كذا اي الحكم في خصوصيات العلل اي العلة المستندة الى خصوص الوجود والعلة المستندة الى خصوص العدم كذا التكافي في
والعدم معا بالمعنى المذكور رحمه
[illegible] العلة المستندة الى خصوص الوجود انما يعرض لها التكافي في الوجود فقط بالنسبة الى المعلول
المستند الى خصوص وجود المنع وكذا العلة المستندة الى خصوص العدم لا يعرض لها الا التكافي في العدم فقط
بالنسبة الى المعلول المستند الى خصوص وجود المنع ولا يعرض شيئا منهما التكافي في الوجود والعدم معا بالمعنى الذي
بالعرض للعلة المستندة الى الداعي حيث ما مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم والحاصل انما فسر التكافي

بالكمال في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار الكلام محالا اذ يتوجه ان الكمال في الوجود
والعدم معا بهذا المعنى لا يعرض لشيء من خصوصيات العلل والمعلولات فيسقط المقصود بقوله بمعنى ان
كل ما هو علة له حتى يندفع ثم قال ولا يرد ما اوردناه على توجيهه وهو ان اثبات الدعوى
موقوف على مقدمة لم يثبت وذلك لان ما ذكرنا من انه اذا كان الشيء علة لامر فانتفاؤه من
لا انتفاء ذلك الامر وتحققه من حيث انه علة له لتحقق هذا الامر فهو ضروري بحكم العقل بعد تصور
معنى العلية والمعلولية ولما كان توجيهه يقتضي ان العلة في طرفي الوجود والعدم امر واحد فسر قول
المص بعد ذلك والعلة في الطرفين واحد ايضا فاستدرك وجه الكلام بان هذا القول اعادة ورد
لدفع التوهم لا لتقرير المسئلة والكلام ههنا انما هو في تقرير المسئلة فلا استدراك انتهى اخبر بان
ما ذكر من توجيه كلام المص انما يقتضي انما هو علة بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم ايضا واما ان علة بحسب العدم
من حيث هو علة بحسب الوجود حتى لو كان الشيء علة لما بحسب الوجود يكون بحسب العدم كذلك فلا يدل الكلام
عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قول المص بعد ذلك لتصريحه بان ما هو علة فاعلية بحسب الوجود لوجود
المعلول هو بعينه فاعل بحسب العدم لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية في جانب العدم غير معلوم مما سبق
ولا يخفى انه لا يتوجه هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالته على ان علة الوجود هي علة العدم تنبيها
هذا اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية ايراد بالفاعلية الموجبة الفاعلية بالاستقلال فانه التعدد ان
الدليل المقول عليه في اثبات ان فاعل العدم لا يجوز ان يكون هو الوجود هو الدليل الذي ذكره الشارح
بقوله لانه لو لم يكن اه لان الدليل كما مبني على مقدمة لم يثبت لم يصح وهي ان عدم العدم عين الوجود وذلك
لان الحق ان عدم العدم غير الوجود لان تعقله يتوقف على تعقل العدم بخلاف الوجود وهو ايضا يدل
على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لانه ليس علة فاعلية مطلقا لان المحذور منه هو توارد العلتين المستقلتين
اي عدم علة ملكة ذلك العدم المعروض معلولا والامر الوجودي المعروض علة له والحاصل ان الدليل انما يدل على
ان الوجود لا يكون فاعلا مطلقا للعدم حتى ينحصر فاعلية الامر العدمي مطلقا في العدم بل انما اللازم ان الفاعل
المستقل للعدم لا يكون الا عدما لانا نقول الملزوم [illegible] ان اراد انه يستلزم كون
عدم الواجب علة بالفعل في نفس الامر للوجودي فمعلوم انه لا يكون كذلك اذ لا يتحقق العدم الواجب
في نفس الامر وان اراد بالعلية صحة الاستتباع بمعنى انه لو عدم الواجب لزم ترتب الوجودي المعروض عليه
فنقول عدم الواجب ممتنع لذاته جاز ان يستلزم محالا اخر هو ترتب الوجودي عليه واستتباعه
ولو استدل على هذا المطلوب المعلوم قطعا بانه في حال عدم العلة المستقلة يتحقق
عدم ملكة الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودي المعروض له علم ان هذا العدم لا يدل على ان
الامر الوجودي ليس علة تامة بل يجوز ان يكون عدم ملكة العلة المستقلة مشروطا بالعدم مقارنا لذلك

155

اذ كل منهما علة مستقلة بشرط السبق على ما قالوا في اعدام اجزاء المركب بل نقول نعلم ان الامر الوجودي
المعروض له علة للعدم المعروض كاف في وجوده ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة فتامل الوجه الثاني
ونحن نقول ان مبنى امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات حقيقية زائدة على ذاته على هذه القاعدة وانما هي
ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة لا يكون مصدرا لاثر [illegible]
يتوقف على اثبات ان الواجب بسيط حقيقي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة فيكون ذلك
لا اثبات البساطة الحقيقية التي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفات يتوقف على نفي
الصفة الزائدة ض لو توقف اثبات الكل على اثبات الجزء ثم لو نزلنا عن هذا المقام نقول اذا ثبت البساطة
الحقيقية في شان الواجب تعالى فقد ثبت امتناع اتصافه تعالى بصفة زائدة حقيقية من دون الاحتياج الى التمسك
بالقاعدة المذكورة وعلى ان يجاب بان المراد بالبسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه تعدد امورا في صحة اجتماع
وصف الفاعلية والقابلية نقول لو كان الواجب صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا يخلو اما ان يكون هناك
صفة اخرى حقيقية زائدة فالواجب تعالى بسيط حقيقي بالمعنى المذكور اذ ليس فيه تعدد مؤثر في صحة كونه
فاعلا وقابلا لتلك الصفة ض امتناع كونه فاعلا لتلك الصفة من حيث الذات وقابلا لها
من حيث تلك الصفة او بالعكس او يكون هناك صفة زائدة اخرى يكون فاعلا او قابلا بتلك الصفة باعتبار
فينتقل الكلام اليها بان الواجب بالنسبة اليها ايضا فاعل وقابل فان لم يكن فيه تعدد يصح كونه فاعلا
وقابلا بالنسبة اليها ايضا فيكون البسيط الحقيقي بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد كان
قابلا مدخلا للصفة الاولى فيما ذا باخرى فهكذا الى ان لزم التسلسل فينتهي الى صفة يكون الواجب فاعلا
وقابلا لها من جهة واحدة وهو البسيط الحقيقي بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع اتصافه تعالى بالصفة الحقيقية الزائدة
بتلك القاعدة من غير لزوم دور فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك صفة زائدة يكون الواجب فاعلا وقابلا
لها من حيثيتين مختلفتين ولا يكون هناك حيثيتان حقيقيتان بل هو الجهات الاعتبارية في الواجب مما لا سبيل
الى انكاره [illegible] احتياج الواجب في صفاته الحقيقية الى الجهات الاعتبارية لا يقال الدليل الدال على امتناع
اتصافه تعالى بالصفات الحقيقية الزائدة دل على امتناع اتصافه بالجهات الاعتبارية وذلك لانه لو اتصف
الواجب تعالى بجهة اعتبارية فلا شك ان الواجب قابل لها وفاعل ضرورة ان الجهات لو تحقق فاعليتها النحو
التحقق فاعله وقابله تعالى بالنسبة اليها لانا نقول لو فاعله وقابله تعالى بالنسبة اليها جهات اعتبارية اخرى
وهكذا ولا يلزم التسلسل المحال فالقائل من حيث انه [illegible] اعتبار الشيء وقوله ان المراد بالفاعل
[illegible] بالفعل [illegible] بيان الفرق كان الجهات المذكورة في الشرح اعتبارا للشيء [illegible] الفاعل والقابل
[illegible] بيان الفرق [illegible] الكلام بعد محل نظر اما [illegible] فلان [illegible] ما ذكره من الدليل

لزم التنافي والتقابل بين كل صفتين متخالفتين كالبياض والحركة مثلا فلو لا يجوز ان يتصف شيء واحد
بالبياض والحركة من جهة واحدة وكذلك التنافي لازمهما اعني وجوب تفريق البصر اللازم للبياض وعدم وجوب
التفريق او امكان التفريق اللازم للحركة بالفعل واما ثانيا فهو ان الوجوب اللازم للفاعلية هو
الوجوب بالغير لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان اللازم للقابلية
انما هو الامكان بالقياس الى الغير وحاصل عدم وجوب المعلول بالنظر الى القابل مع وصف القابلية ولا منافاة
بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس الى الغير اذ تعدد الغير كيف وقد اجتمعا في جميع الممكنات فان كل
ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة ممكن اي غير واجب ولا ممتنع بالنظر الى غير علته المستقلة الا ان الامكان بالقياس الى الغير
والوجوب بالغير لا يجتمعان كما قرره في تحقيق الامكان بالغير نعم لو اتحد الغير لا يجوز الاجتماع وكذا لو
تعدد الغير واقتضى احدهما الوجوب بالنظر اليه والاخر عدم الوجوب اي الامكان بالنظر اليه [illegible] اقول
الفاعلية والقابلية قد تقدم الكلام فيه وهو تنبيه استلزام الاختلاف والتنافي بين اللوازم التنافي بين الملزومات بالذات
على ان الحاصل ان بين الملزومين [illegible] حالة بها [illegible] على اصله لتنافي اللوازم لا يدل على تنافي
الملزومات فان تفريق البصر لازم للبياض وعدم تفريق البصر لازم للحركة ولا يلزم التنافي بين البياض والحركة
لانا نقول اللوازم قد يكون حملية وقد يكون انضمامية وتنافي اللوازم في صورة [illegible] غير مستلزم لتنافي الملزومات
وذلك لان اجتماع الملزومات في محل وصدقها عليه يقتضي صدق اللوازم وحملها على ذلك المحل فان صدق
البياض والحركة على الجسم لا يستلزم حمل التفريق وعدمه على الجسم واما في الصورة [illegible] فلا شك في استلزام
تنافي اللوازم تنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في الواقع يستلزم اجتماع اللوازم وصدق
المعدومات في نفس الامر يستلزم صدق المتنافيين منها [illegible] وذلك لانه اذا صدق ان الاسلام
فاعل لشيء وجب وجوده عنه واذا صدق انه قابل له امكن وجوده عنه [illegible]
تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات اذ لو كان اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل
فيما نحن فيه فان اجتماع الفاعلية والقابلية في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع الوجوب والامكان
في هذا الشيء واذا لم يكن اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل لا يستلزم تنافي اللوازم
تنافي الملزومات كالمثال المذكور وليس مراده [illegible] وكيف وقد يلزم ان يكون
فيه نظر لان الاحسن كلام المص كما ينادي عليه عبارته على ان العلة حقيقة هو المتشخص من حيث انه متشخص
فلا يلزم علية الشيء لنفسه والحاصل ان [illegible] واسطة في عروض العلية للاشخاص وقد جعلها [illegible]
واسطة في ثبوت العلية للافراد حقيقة بالذات [illegible] متشخصا معينا [illegible]
واسطة في ثبوت العلية للاشخاص التي ما عدا هذا الشخص يلزم عليه ما عدا العلة لنفسه [illegible]
انها مستقل في كونها واسطة في العلية [illegible] في هذا الفرد المعروض [illegible]

156

[illegible] على النفس المهية مع خصوصية تلك الافراد [illegible] وواسطة في الثبوت وعلى التقادير لا يلزم علية
الشيء لنفسه بناء على ما حمله [illegible] المحقق [illegible] على التصور [illegible]
[illegible] وان كان الحكم [illegible] على الشيء لكنه يجوز ان [illegible]
[illegible] التبعيض [illegible] يستحيل تبعيض امر غيره ان اراد بان [illegible] الحركة
[illegible] الحركة بمعنى التوسط امر قار في نفسها [illegible] الحركة بمعنى القطع [illegible]
[illegible] في الخارج وانما وجودها في الخيال [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] في الحدوث لا انها تجتمع في الوجود مطلقا ولا شك في كونها [illegible]
[illegible] هذا المعنى وكيف واجزاؤها تحدث في الخيال [illegible]
[illegible] هذا الحد [illegible] العلة التامة للشيء الغير [illegible] هذا المعنى لا يدل [illegible]
[illegible] الارادة الكلية مطلقا [illegible] ارادة جزئية في العالم غير مجتمع الاجزاء في الحدوث
[illegible] ارادة كلية في العقل تطرق [illegible] واعلم [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible] المبدا الجبلي [illegible] الاجتماع [illegible] الشوق [illegible]
[illegible] المبدا الجبلي [illegible] المبدا سواء كان جبليا او [illegible]
[illegible] المستند [illegible] ثم [illegible] الشوق [illegible] المبدا [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] المبدا المستند [illegible] الاجتماع والمبدا [illegible]
[illegible] المفروض وكذا الفعل [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] المبدا المستند [illegible] صدور الفعل [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible] الشوق واعلم ان [illegible] المبدا [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] المبدا في نفسه [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] المبدا [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] واحد في حال [illegible]
[illegible] المبدا المذكور [illegible] المبدا التام المودي الى الفعل [illegible]
[illegible] السند [illegible] ابطال السند [illegible]
[illegible] الطريقة [illegible] المصنف بناء على [illegible] ابطال السند
[illegible] ابطال السند [illegible] المنع [illegible] ابطال السند [illegible] المنع [illegible]
[illegible] بناء على [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الشوق [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] ابطال السند [illegible] المنع [illegible] التسليم [illegible] الى الفعل [illegible]

قد ترتب على الشوق بدون الارادة كيف والارادة مفسر بالاجماع الذي يلزمه الفعل واراد بالروية الفكر
الذي يعد من خواص الانسان وهو حركة النفس في المعقولات ولهذا لعلها عمم الحيوانات العجم وبالتخيل
وهو حركة في المحسوسات المخزونة في كون الروية اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت مسبوقة بروية
الروية الاخرى لانها مسبوقة بميل اخر وروية اخرى وهكذا حتى يلزم التسلسل في الروية في المبادئ
لا شك في تحقق ترتب ما بين الميول المقارنة للروية المترتبة فان قيل ان الفعل الاختياري قد يترتب
على الشوق بدون الارادة قلنا على تقدير التسليم يحتاج الروية الى الشوق المهيج ونحن نعلم بالوجدان انتفاء
وقوله كما اعترف به اي الكاتبي وهو لظهور ان خبرية ان انما اعترف بان الفعل الاختياري قد يتخلف
عن الشوق لا انه قد يتخلف عن الارادة وقوله تعرض اعتراض الكلام السابق والتخصيص في الحاشية
يقول ولتخصيص سند المنع ويرد على قوله لانه لم يفسر الشارح الا اعلم انه يتحقق دائما مثل الفعل
واما انه غير الشوق فمفهوم لم لا يجوز ان يكون ذلك الميل في صورة تحقق الشوق لا يكون للنفس الشوق
الميل الجبلي وعند عدم تحقق الشوق يكون ميلا غير جبلي فدائما يتحقق الا ميلا واحدا لا تحقق
الميلين اذ كيف ان العاقل يحقق انهما معا وهو كثيرا ما يشاهد الحال ان الافعال الذي تعرف للشوق
العقل يرى كثيرا من الافعال المخالفة لها وارادها لعادة المواقع للعادات والرسوم يهمى ارباب الديانات
لا المعادات للمتقين لانها مما يبغضها الشوق لان النفس الى المالوف المعتاد وان كان في نفسه مما يعقله
الطبع السليم ينافي والتشوق الى الافعال التي هي مسبوقة بالاغراض الحقي
الشوق بانما يتصور ... على يشنان اراده فيه نظر اذ لا شك انه كثيرا ما يتحصل التصور الكلي
لقطع مسافة طويلة للمسبب منه الارادة الكلية وبعد يقطع السالك على هذه التصور والمحبس مسلم منه
الى كثير الحركة الجزئية عن التصور الكلي والارادة الكلية لكنه لا يكفي بل لا بد من التصور الجزئي والارادة
المتابعة لهما انتهى ولم يدع المجيب ان السالك يقطع المسافة على التصور الكلي حتى يرد عليه انه خلاف الواقع
ولو سلم ان الفعل الجزئي لا يصدر عن التصور الكلي او فلا يرد على المجيب شي لان هذا مما اخذه السائل
المجيب في المأخذ على سبيل التنزل فيسكت السائل فيها وما ذكر في دفع الجبر لا يتم لان قطع
المسافة على تقدير القصور الكلي دفعة يقطعه من المسافة متعلق الحاضر متعلقا بهما التصور والارادات
الجزئية خلاف الواقع بل الظاهر انه يكفي تلك التصورات والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء على التدريج
في هذا الترديد الكلام الحسبان الشيخ ويقدر المراد بالسالك في قول الامام ان كل السالك
علة للامتحان السالك مستفادا ما بنا يحصل المعالم بين الشقين نعم يتجه الحزازة في العبارة بنا
على ان ما ذكره كان في معانيه الشوق لا ارادة لعلية الشوق
فمقصود الكلام في الماضي

الغير هذا الكلام بظاهره يرد اخر على المجيب وحاصله ان ما ذكره وان دفع النقض بالحركة في المسافة على القاعدة
القائلة بان كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيتين لكنه يرد ايراد اخر وهو ان الدليل لما دل على ان
الفعل الجزئي لا بد من تصور وارادة جزئيتين وهما الغير لقادر لا بد ان يستند الى امر غير قار يدل على ان
تصور المسافة اجمالا اي تصورها دفعة لا يكفي في صدور الحركة على المسافة من جهة ان تلك حركة فعل جزئي
يتعلق بالاجزاء بل لا بد من تصورها وارادتها جزئيتين من جهة انهما امر غير قار بل هو عارض لتلك الحركة
غير قار لعارض لا بد ان يكون غير قار فلا بد هنا من تصور امر غير قار ولا يكون ذلك الا بتصور متعدد
يتعلق باجزاء المسافة وحدودها وارادات كذلك ثم انا نسلم ان لتصور اجزاء المسافة والحدود الغير
المتناهية يكفي لنا التصور الكلي اجمالا فلا يستلزم الاشكال بذلك فتامل   قال الارادة الكلية
اقول ان يقول في هذا المقام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون الارادة الكلية مع القرب والبعد
تفصيلا علة للحركة الجزئية كما في الحركات الطبيعية والقرب والبعد امر غير متجدد على ما ذكره منها انه يجوز ان يكون
العلة هي الارادة ليست حركة قبلها على ان يكون تلك الحركة بعينها لان يكون كل سابق علة للحركة ليس
الحركة جزء او اجتنى ينقل الكلام الى علته على ما يجي واما علة كل الحركة فمسابقه من علل اجزائها وفي هذا
زيادة توضيح ومنها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية خصوصيات الى شطر يستلزم ان يكون الا متجدد
هو الارادة العقلية المنطبقة على الحركات الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة وكان كل ارادة علة
لها خصوصية بالجزء من الحركة والمسافة الواقعة بازائها بان يكون تلك الارادة وان كانت كلية لكن منحصر
نوعها في فرد جزئي هو ذلك الفرد الواقع ويرد على قوله وان كان اراد بالتجدد بحسب تصورات
تجدده فهو نشأ الذي ندعيه انه انما يتيسر ان يكون هناك تصورات متجددة واما انها جزئية فغير
ثابت لجواز ان يكون كليا منحصرا في افراد المعينة الواقعة ولو ثبت هذا لكفى في اثبات المطلوب
الاحتياج الى قوى مشاعر جسمانية من غير حاجة الى باقي المقدمات فالمقدمة التي اشار اليها الكلام
يمكن حملها على كل واحد مما ذكرناه ويكون كلها محققا راجعا الى ما اسلفنا لكن لا يمكن حمل كلام
القائل على هذا اذ يصير المعدول عن الحركة القطعية الى التوسطية في القول بان كلا منهما موجودة في الخارج
دون الاولى فانه لغو في الجواب   واجاب المص في شرح الاشارات اذ يستلزم من كلام المص في
شرح الاشارات جواب الايراد المذكور لا انه عنده كيف وكلام المص في حركات التجسم وكلام المص في
الحركات المختلفة   اما اولا فلا نحو اراده الكلام لا يتعلق بالموجود ثم هذا المنع غير موجه
بحسب الادلة لان المجيب كان في مقام دفع النقض وهو المنع التحرير لا نظر الى الدعوى الا ان الاستدلال
والهنا ما يكفيه جواب المتقدم لكنه حمل كلامه على الدعوى على ما هو الظاهر من كلام المص ثم اضرب عن حمله على المذكور

بانه لا يحتاج في الجواب المذكور الى دعوى امتناع الاجتماع حتى يتوجه المنع الذي اورده
المذكور في صورة الدعوى على انه يستدرك بيانه منها مبالغة على ما هو المشهور فلا ...
... بحث لان استمرار الارادة الجزئية عند تحقق المقاصد لا يلزم في صدور الحركة الجزئية ...
لجواز ان يكون استمرار الحركة من جهة استمرار القرب والبعد المتجدد على ما مر وايضا يجوز ان يكون
تجدد الحركة واستمرارها من جهة ان كل قطعة سابقة معدة للاحقة وكذا وليس لها او حقيقة
ثم نقل الكلام الى علة كل الحركة بقول انها مركبة من علل اجزائها الى ما لا انقطاع على ان هذا ...
مشترك الورود بين هذا الوجه والذي ذكره من تعاكس الحركة والارادة في العلية اذ يجوز بل يلزم
ان يكون كل الحركة مستندا الى كل الارادة وبالعكس فما هو جوابه وايضا نقول في الارادة مثل ذلك بان
كل قطعة منها مسبوقة بسابقة منها لا من الحركة والجواب في الجواب بقول ما ذكر كلام على السند
الاخص وايراد على المانع بمعارضة السند بانه يجوز ان يكون بوجه اخر والحق عليه حالي ... ان المتحرك
المسافة اذا اجتمع وجدانا علم ان حاله في زمان الحركة على ما ذكره المجيب وان كان يجوز ان يكون
اخر وجها بحث وهو ان الموجود انما هو الحركة الواحدة المتصلة وكذا الارادة الواحدة المتصلة فيكون
كل جزء من الحركة مستندا الى جزء من الارادة وكل جزء من الارادة مستند الى جزء من حركة ما سبق
او ليس شيء من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل يحتاج الى علة كذلك والصواب ان ما ذكره انما هو
اذا كانت حركات متعددة وارادات كذلك واما اذا كانت هناك حركة واحدة متصلة وارادة كذلك
فالحق ان علة ليست الا من جهة الارادة فيصار الكلام الى علة الارادة الغير القارة ... انا
نحصل غير قارة فيعود الكلام الى علة الغير القارة ما ذا فعاد الاشكال ولو لم يبدو
عما ذكره مما لا حاجة قال المصنف الطبيعي ويظهر ان الاشتداد انما هو في الطبيعي حركة كما
يظهر عند سقوط حجر من مكان بعيد ومن مكان منخفض حيث يكون في ثانيها اوجع في القرب الى الارض
اشد كثيرا من الثاني حيث هذا القرب فيعلم ان الاشتداد ليس للقرب من الحيز الطبيعي والا لم يختلف
... الا ان يقال المراد ان القرب سبب للاشتداد في الحركة الطبيعية ولا ينافي ذلك كون الطول ايضا
سببا لزوم فيلزم في حجرين ساقطين متساويين في البعد احدهما من مكان مرتفع جدا والآخر من
مكان منخفض جدا في مسافتين متساويتين ان يكون الحركة في الاول اشد من الحركة في الثاني
قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة الشريفة المنسوبة بحاشية ملا ميرزا جان على حاشية القديم
بيد اضعف خلق الله عملا واكثرهم زللا خواجه محمد بن حاجي مصطفى التبريزي في ...
في ذا ... السلطان الاصفهان

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı H. Hüsnü
Yeni
Eski 1144